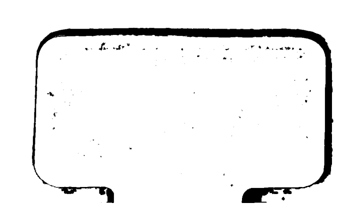
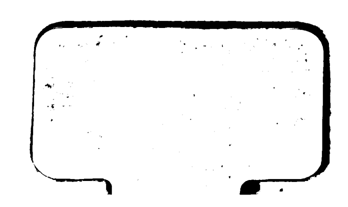



TAYLOR INSTITUTION
DOMI MINA
NUS TIO
ILLU MEA




TAYLOR INSTITUTION
DOMI NUS ILLU
MINA TIO MEA



ŒUVRES

COMPLÈTES

DE DIDEROT.

TOME XVI.

Cet Ouvrage se trouve aussi à Paris

CHEZ PARMANTIER, LIBRAIRE, RUE DAUPHINE, N° 14.

DE L'IMPRIMERIE DE A. BELIN.

ŒUVRES

DE

DENIS DIDEROT.

DICTIONNAIRE ENCYCLOPÉDIQUE.

TOME IV.



A PARIS,

CHEZ J. L. J. BRIÈRE, LIBRAIRE,

RUE SAINT-ANDRÉ-DES-ARTS, N° 68.

M DCCC XXI.

DICTIONNAIRE

ENCYCLOPÉDIQUE.

H.

HABITATION, s. f. (*Gram.*) Lieu qu'on habite quand on veut. J'ai hérité d'une *habitation* aux champs; c'est là que je me dérobe au tumulte, et que je suis avec moi. On a une maison dans un endroit qu'on n'habite pas; un séjour dans un endroit qu'on n'habite que par intervalle; un domicile dans un endroit qu'on fixe aux autres comme le lieu de sa demeure; une demeure partout où l'on se propose d'être long-temps. Après le séjour assez court et assez troublé que nous faisons sur la terre, un tombeau est notre dernière demeure.

HABITUDE, s. f. (*Morale.*) C'est un penchant acquis par l'exercice des mêmes sentiments, ou par la répétition fréquente des mêmes actions. L'*habitude* instruit la nature, elle la change; elle donne de l'énergie aux sens, de la facilité et de la force aux mouvements du corps et aux facultés de l'esprit; elle émousse le tranchant de la douleur. Par elle, l'absinthe la plus amère ne paraît plus qu'insipide. Elle ravit une partie de leurs charmes aux objets que l'imagination avait embellis: elle

donne leur juste prix aux biens dont nos desirs avaient exagéré le mérite ; elle ne dégoûte que parce qu'elle détrompe. L'*habitude* rend la jouissance insipide, et rend la privation cruelle.

Quand nos cœurs sont attachés à des êtres dignes de notre estime, quand nous nous sommes livrés à des occupations qui nous sauvent de l'ennui et nous honorent, l'*habitude* fortifie en nous le besoin des mêmes objets, des mêmes travaux ; ils deviennent un mode essentiel de notre ame, une partie de notre être. Alors nous ne les séparons plus de notre chimère de bonheur. Il est surtout un plaisir que n'usent ni le temps ni l'*habitude*, parce que la réflexion l'augmente ; celui de faire le bien.

On distingue les *habitudes* en *habitudes* du corps et en *habitudes* de l'ame, quoiqu'elles paraissent avoir toutes leur origine dans la disposition naturelle ou contractée des organes du corps ; les unes dans la disposition des organes extérieurs, comme les yeux, la tête, les bras, les jambes ; les autres dans la disposition des organes intérieurs, comme le cœur, l'estomac, les intestins, les fibres du cerveau. C'est à celles-ci qu'il est surtout difficile de remédier ; c'est un mouvement qui s'excite involontairement ; c'est une idée qui se réveille, qui nous agite, nous tourmente et nous entraîne avec impétuosité vers des objets dont la raison, l'âge, la santé, les bienséances, et une infinité d'autres considérations nous interdisent l'usage. C'est ainsi

que nous recherchons dans la vieillesse avec des mains desséchées, tremblantes et goutteuses et des doigts recourbés, des objets qui demandent la chaleur et la vivacité des sens de la jeunesse. Le goût reste, la chose nous échappe, et la tristesse nous saisit.

Si l'on considère jusqu'où les enfants ressemblent quelquefois à leurs parents, on ne doutera guère qu'il n'y ait des penchants héréditaires. Ces penchants nous portent-ils à des choses honnêtes et louables, on est heureusement né; à des choses déshonnêtes et honteuses, on est malheureusement né.

Les *habitudes* prennent le nom de vertus ou de vices, selon la nature des actions. Faites contracter à vos enfants l'*habitude* du bien. Accoutumez de petites machines à dire la vérité, à étendre la main pour soulager le malheureux, et bientôt elles feront par goût, avec facilité et plaisir, ce qu'elles auront fait en automates. Leurs cœurs innocents et tendres ne peuvent s'émouvoir de trop bonne heure aux accents de la louange.

La force des *habitudes* est si grande, et leur influence s'étend si loin, que si nous pouvions avoir une histoire assez fidèle de toute notre vie, et une connaissance assez exacte de notre organisation, nous y découvririons l'origine d'une infinité de bons et de faux goûts, d'inclinations raisonnables et de folies qui durent souvent autant que notre vie.

Qui est-ce qui connaît bien toute la force d'une idée, d'une terreur jetée de bonne heure dans une ame toute nouvelle?

On prend l'*habitude* de respirer un certain air, et de vivre de certains aliments; on se fait à une sorte de boisson, à des mouvements, des remèdes, des venins, etc.

Un changement subit de ce qui nous est devenu familier à des choses nouvelles est toujours pénible, et quelquefois dangereux, même en passant de ce qui est regardé comme contraire à la santé, à ce que l'expérience nous a fait regarder comme salutaire.

Une sœur de l'Hôtel-Dieu allait chaque année voir sa famille à Saint-Germain-en-Laye; elle y tombait toujours malade, et elle ne guérissait qu'en revenant respirer l'air de cet hôpital.

En serait-il ainsi des *habitudes* morales? et un homme parviendrait-il à contracter une telle *habitude* du vice, qu'il ne pourrait plus être que malheureux par l'exercice de la vertu?

Si les organes ont pris l'*habitude* de s'émouvoir à la présence de certains objets, ils s'émouvront malgré tous les efforts de la raison. Pourquoi Hobbes ne pouvait-il passer dans les ténèbres sans trembler et sans voir des revenants? C'est que ses organes prenaient alors involontairement les oscillations de la crainte, auxquelles les contes de sa nourrice les avaient accoutumés.

Le mot *habitude* a plusieurs acceptions différen-

tes; il se prend en médecine pour l'état général de la machine; l'*habitude du corps est mauvaise.* Il est synonyme à *connaissance;* et l'on dit, *il ne faut pas s'absenter long-temps de la cour, pour perdre les habitudes qu'on y avait.* Il se dit aussi d'une sorte de timidité naturelle qui donne de l'aversion pour les objets nouveaux; *c'est un homme d'habitude; je suis femme d'habitude; je n'aime point les nouveaux visages;* il y en a peu de celles-là. On l'emploie quelquefois pour désigner une passion qui dure depuis long-temps, et que l'usage fait sinon respecter, du moins excuser; *c'est une habitude de vingt ans. Habitude* a dans les Philosophes quelquefois le même sens que *rapport;* mais alors ils parlent latin en français.

HAINE, s. f. (*Morale.*) Sentiment de tristesse et de peine qu'un objet absent ou présent excite au fond de notre cœur. La *haine* des choses inanimées est fondée sur le mal que nous éprouvons, et elle dure quoique la chose soit détruite par l'usage même. La *haine* qui se porte vers les êtres capables de bonheur ou de malheur, est un déplaisir qui naît en nous plus ou moins fortement, qui nous agite et nous tourmente avec plus ou moins de violence, et dont la durée est plus ou moins longue, selon le tort que nous croyons en avoir reçu: en ce sens, la *haine* de l'homme injuste est quelquefois un grand éloge. Un homme mortel ne doit point nourrir de *haines* immortelles. Le senti-

ment des bienfaits pénètre mon cœur, l'empreint, et le teint, s'il m'est permis de parler ainsi, d'une couleur qui ne s'efface jamais; celui des injures le trouve fermé; c'est de l'eau qui glisse sur un marbre sans s'y attacher. Hommes malheureusement nés, en qui les *haines* sont vivantes, que je vous plains, même dans votre sommeil! vous portez en vous une furie qui ne dort jamais. Si toutes les passions étaient aussi cruelles que la *haine*, le méchant serait assez puni dans ce monde. Si on consulte les faits, on trouvera l'homme plus violent encore et plus terrible dans ses *haines*, que dans aucune de ses passions. La *haine* n'est pas plus ingénieuse à nuire que l'amitié ne l'est à servir: on l'a dit; et c'est peut-être une prudence de la nature. O amour! ô *haine*! elle a voulu que vous fussiez redoutables, parce que son but le plus grand et le plus universel est la production des êtres et leur conservation. Si on examine les passions de l'homme, on trouvera leur énergie proportionnée à l'intérêt de la nature.

HAIRE, s. f. Petit vêtement, tissu de crin, à l'usage des personnes pénitentes qui le portent sur leur chair, et qui en sont affectées d'une manière perpétuellement incommode, sinon douloureuse. Heureux ceux qui peuvent conserver la tranquillité de l'ame, la sérénité, l'affabilité, la douceur, la patience, et toutes les vertus qui nous rendent agréables dans la société, et cela sous une

sensation toujours importune ! Il y a quelquefois plus à perdre pour la bonté à un moment d'humeur déplacée, qu'à gagner par dix ans de *haire*, de discipline, et de cilice.

HAMBÉLIENS, s. m. pl. (*Hist. mod.*) Une des quatre sectes anciennes du mahométisme. *Hambel* ou *Hambeli*, dont elle a pris son nom, en a été le chef. Mais les opinions des hommes ont leur période, court ordinairement, à moins que la persécution ne se charge de le prolonger. Il ne reste à la secte *hambélienne* que quelques Arabes entêtés, dont le nombre ne tarderait pas à s'accroître, si par quelque travers d'esprit un muphti déterminait le grand-seigneur à proscrire l'*hambélianisme* sous peine de la vie.

HAMMON, (*Belles-Lettres.*) surnom donné à Jupiter, qui sous ce titre était principalement adoré en Lybie, où il avait un temple magnifique. Voici ce que Quinte-Curce au *livre quatrième de son histoire*, nous apprend de la figure sous laquelle Jupiter y était représenté. « Le dieu qu'on adore dans ce temple, dit-il, est fait d'émeraudes et d'autres pierres précieuses; et depuis la tête jusqu'au nombril, il ressemble à un bélier. Quand on veut le consulter, il est porté par quatre-vingts prêtres dans une espèce de gondole d'or, d'où pendent des coupes d'argent; il est suivi d'un grand nombre de femmes et de filles qui chantent des hymnes en langue du pays; et

le dieu porté par ses prêtres les conduit en leur marquant par quelques mouvements où il veut aller. » Strabon dit qu'il rendait ainsi ses réponses par des signes, c'est-à-dire par quelques mouvements que les prêtres faisaient faire à sa statue; mais ces prêtres expliquaient aussi verbalement la volonté du dieu, comme il arriva lorsqu'Alexandre alla lui-même le consulter. « Car ce prince s'étant avancé dans le temple, dit son historien, le plus ancien des sacrificateurs l'appela son fils en l'assurant que Jupiter son père lui donnait ce nom, et qu'il lui promettait l'empire du monde. » C'était bien de quoi flatter la vanité et l'ambition de ce conquérant; mais il pensa gâter tout le mystère par une étourderie; car oubliant tout à coup sa divine origine, il s'avisa de demander à l'oracle, si les meurtriers de son père avaient été punis; le prêtre se tira habilement de cet embarras. Ces sacrificateurs avaient été pour lors corrompus par les largesses d'Alexandre pour ajuster leurs réponses à ses desirs; mais ils avaient témoigné plus d'intégrité dans une autre occasion où ils étaient venus se plaindre à Sparte contre Lysandre, qui à force de présents avait voulu tirer d'eux des réponses favorables au dessein qu'il méditait de changer l'ordre de la succession royale; et sans doute ce dernier trait n'avait pas peu contribué à accréditer leur oracle.

On n'est pas d'accord sur l'étymologie du nom

d'*Hammon* ou *Amnon;* quelques-uns le font venir du grec ἄμμος, *sable,* parce que le temple de Jupiter *Hammon* était situé dans les sables brûlants de la Lybie. D'autres le dérivent de l'égyptien *anam,* bélier; et d'autres veulent qu'*Hammon* signifie le *soleil,* et que les rayons de cet astre soient figurés par les cornes avec lesquelles on représentait Jupiter. Car dans quelques médailles on trouve des têtes de Jupiter, c'est-à-dire un visage humain, avec deux cornes de bélier au-dessous des oreilles.

HANBALITE, s. m. (*Hist. mod.*) Nom d'une des quatre sectes reconnues pour orthodoxes dans le musulmanisme; Ahmed Ebn Anbal, qui naquit à Badget l'an 164 de l'égire et 785 de la naissance de Jésus-Christ et qui y mourut l'an 241 de l'égire ou 862 de la naissance de Jésus-Christ, en a été le chef: il prétendait que le grand prophète monterait un jour sur le trône de Dieu. Je ne crois pas que la vénération ait jamais été portée plus loin dans aucun système de religion : voilà Dieu déplacé. Le reste des musulmans se récria contre cette idée, et la regarda comme une impiété. On ne sera pas surpris que cette hérésie ait fait grand bruit. Il ne paraît pas que cette secte soit la même que celle des Hambéliens, malgré la ressemblance des noms. *Voyez* HAMBÉLIENS.

HAR, s. m. (*Hist. mod.*) C'est, chez les Indiens, le nom de la seconde personne divine à sa dixième et dernière incarnation: elle s'est incarnée

plusieurs fois, et chaque incarnation a son nom; elle n'en est pas encore à la dernière. Quand une idée superstitieuse a commencé chez les hommes, on ne sait plus où elle s'arrêtera. Au dernier avénement, tous les sectateurs de la loi de Mahomet seront détruits. *Har* est le nom de cette incarnation finale, à laquelle la seconde personne de la trinité indienne paraîtra sous la forme d'un paon, ensuite sous celle d'un cheval ailé. Voyez le *Dictionnaire de Trévoux* et les *Cérémonies religieuses*.

HARDI, adj. (*Gram.*) Épithète qui marque une confiance de l'ame, qui nous présente comme faciles des entreprises qui étonnent les hommes ordinaires et les arrêtent. La différence de la témérité et de la hardiesse consiste dans le rapport qu'il y a entre la difficulté de la chose et les ressources de celui qui la tente. D'où il s'ensuit que tel homme ne se montre que *hardi* dans une conjoncture où un autre mériterait le nom de *téméraire*. Mais on ne juge malheureusement et de la tentative et de l'homme que par l'événement; et souvent l'on blâme où il faudrait louer, et on loue où il faudrait blâmer. Combien d'entreprises dont le bon ou le mauvais succès n'a dépendu que d'une circonstance qu'il était impossible de prévoir!

Le mot *hardi* a un grand nombre d'acceptions différentes tant au simple qu'au figuré : on dit un discours *hardi*, une action *hardie*, un bâtiment

hardi. Un bâtiment est *hardi*, lorsque la délicatesse et la solidité de sa construction ne nous paraît pas proportionnée à sa hauteur et à son étendue : un dessinateur, un peintre, un artiste est *hardi*, lorsqu'il n'a pas redouté les difficultés de son art, et qu'il paraît les avoir surmontées sans effort.

HARMONIE, s. f. (*Gram.*) Il se dit de l'ordre général qui règne entre les diverses parties d'un tout, ordre en conséquence duquel elles concourent le plus parfaitement qu'il est possible, soit à l'effet du tout, soit au but que l'artiste s'est proposé : d'où il suit que, pour prononcer qu'il règne une *harmonie* parfaite dans un tout, il faut connaître le tout, ses parties, le rapport de ses parties entre elles, l'effet du tout et le but que l'artiste s'est proposé : plus on connaît de ces choses, plus on est convaincu qu'il y a de l'*harmonie*, plus on y est sensible; moins on en connaît, moins on est en état de sentir et de prononcer sur l'*harmonie*. Si la première montre qui se fit fût tombée entre les mains d'un paysan, il l'aurait considérée, il aurait aperçu quelque arrangement entre ses parties, il en aurait conclu qu'elle avait son usage; mais cet usage lui étant inconnu, il ne serait point allé au-delà, ou il aurait eu tort. Faisons passer la même machine entre les mains d'un homme plus instruit ou plus intelligent, qui découvre au mouvement uni-

forme de l'aiguille et aux directions égales du cadran, qu'elle pourrait bien être destinée à mesurer le temps, son admiration croîtra. L'admiration eût été beaucoup plus grande encore, si l'observateur mécanicien eût été en état de se rendre raison de la disposition des parties relatives à l'effet qui lui était connu, et ainsi des autres à qui l'on présentera le même instrument à examiner. Plus une machine sera compliquée, moins nous serons en état d'en juger. S'il arrive dans cette machine compliquée des phénomènes qui nous paraissent contraires à son *harmonie*, moins le tout et sa destination nous sont connus, plus nous devons être réservés à prononcer sur ces phénomènes; il pourrait arriver que nous prenant pour le terme de l'ouvrage, nous prononçassions bien ce qui serait mal, ou mal ce qui serait bien, ou mal ou bien ce qui ne serait ni l'un ni l'autre. On a transporté le mot d'*harmonie* à l'art de gouverner, et l'on dit, il règne une grande *harmonie* dans cet État; à la société des hommes, ils vivent dans l'*harmonie* la plus parfaite; aux arts et à leurs productions, mais surtout aux arts qui ont pour objet l'usage des sons ou des couleurs; au style. On dit aussi, l'*harmonie* générale des choses, l'*harmonie* de l'univers.

HEBDOMADAIRE, adj. (*Gram.*) *de la semaine*; ainsi des nouvelles *hebdomadaires*, des gazettes *hebdomadaires*, ce sont des nouvelles, des gazettes qui

se distribuent toutes les semaines. Tous ces papiers sont la pâture des ignorants, la ressource de ceux qui veulent parler et juger sans lire, et le fléau et le dégoût de ceux qui travaillent. Ils n'ont jamais fait produire une bonne ligne à un bon esprit, ni empêché un mauvais auteur de faire un mauvais ouvrage.

HÉBRAÏSANT, part. pris subst. (*Grammaire.*) On dit d'un homme qui a fait une étude particulière de la langue hébraïque, c'est un *hébraïsant*; mais comme les Hébreux étaient scrupuleusement attachés à la lettre de leurs écritures, aux cérémonies qui leur étaient prescrites, et à toutes les minuties de la loi, on dit aussi d'un observateur trop scrupuleux des préceptes de l'Évangile, d'un homme qui suit en aveugle ses maximes, sans reconnaître aucune circonstance où il soit permis à sa raison de les interpréter, c'est un *hébraïsant*.

HÉBRAÏSME, subst. m. (*Gram.*) manière de parler propre à la langue hébraïque. Jamais aucune langue n'eut autant de tours particuliers; ce sont les caractères de l'antiquité et de l'indigence.

HEIMDALL, s. m. (*Mythol.*) Nom d'un dieu des anciens Celtes scandinaves, ou des Goths. Suivant la mythologie de ces peuples, il est fils de neuf vierges qui sont sœurs; on l'appelait aussi le *Dieu aux dents d'or;* il demeurait au bout de l'arc-en-ciel, dans le château nommé *le Fort céleste;* il était le gardien des dieux, et devait les

défendre contre les efforts des géants leurs ennemis. Ces peuples barbares disaient qu'il dort moins qu'un oiseau, et voit la nuit comme le jour à cent lieues autour de lui : il entend l'herbe croître sur la terre, et la laine sur les brebis. Il a une trompette qui se fait entendre par tous les mondes. Il paraît que, sous cette fable, les Celtes ont voulu peindre la vigilance.

HÉLAS, interjection de plainte, de repentir, de douleur. *Hélas*, que les peuples sont à plaindre, lorsqu'ils sont mal gouvernés ! *Hélas*, que les soldats sont à plaindre, quand ils sont commandés par un mauvais général !

HÉMATITES, s. m. pl. (*Hist. ecclés.*) Hérétiques dont saint Clément d'Alexandrie a parlé dans son *livre VII des Stromates* : leur nom vient de αἷμα, *sang*. Peut-être était-ce une branche des Cataphryges qui, selon Phylatrius, à la fête de Pâques employaient le sang d'un enfant dans leurs sacrifices. Saint Clément d'Alexandrie se contente de dire qu'ils avaient des dogmes qui leur étaient propres, et dont ils avaient été appelés *Hématites*. Il serait à souhaiter que quelqu'un nous donnât une histoire des hérésies ; elle supposerait des connaissances très-étendues, expliquerait beaucoup de faits obscurs, et formerait le tableau le plus humiliant, mais le plus capable d'inspirer aux hommes l'esprit de la paix.

HENNIR, v. n. (*Gram.*) C'est le cri du cheval.

Nous avons aussi le substantif *hennissement*. Il y a peu d'animaux dont la voix soit plus bornée; ainsi il faut une grande habitude pour discerner les inflexions qui caractérisent la joie, la douleur, le dépit, la colère, en général toutes les passions du cheval. Si l'on s'appliquait à étudier la langue animale, peut-être trouverait-on que les mouvements extérieurs et muets ont d'autant plus d'énergie que le cri a moins de variété, car il est vraisemblable que l'animal qui veut être entendu cherche à réparer d'un côté ce qui lui manque de l'autre. L'habile écuyer et le maréchal instruit joignent l'étude des mouvements à celle du cri du cheval, sain ou malade. Ils ont des moyens de l'interroger, soit en le touchant de la main en différents endroits du corps, soit en le faisant mouvoir; mais la réponse de l'animal est toujours si obscure qu'on ne peut disconvenir que l'art de le dresser et de le guérir n'en devienne d'autant plus difficile.

HENRIADE, s. f. (*Littérat.*) C'est notre poème épique français. Le sujet en est la conquête de la France par Henri IV son propre roi. Le plus grand de nos rois a été chanté par un de nos plus grands poètes. Il y a plus de philosophie dans ce poème que dans *l'Iliade*, *l'Odyssée*, et tous les poèmes épiques fondus ensemble; et il s'en manque beaucoup qu'il soit destitué des charmes de la fiction et de la poésie. Il en est des poèmes épiques ainsi que de tous les ouvrages de génie composés dans

un même genre; ils ont chacun un caractère qui leur est propre et qui les immortalise. Dans l'un c'est l'harmonie, la simplicité, la vérité et les détails; dans un autre, c'est l'invention et l'ordre; dans un troisième, c'est la sublimité. C'est une chimère qu'un poème où toutes les qualités du genre se montreraient dans un degré éminent.

HÉRACLITISME ou PHILOSOPHIE D'HÉRACLITE, (*Hist. de la Philos.*) *Héraclite* naquit à Éphèse; il connut le bonheur, puisqu'il aima la vie retirée; dès son enfance il donna des marques d'une pénétration singulière; il sentit la nécessité de s'étudier lui-même, de revenir sur les notions qu'on lui avait inspirées ou qu'il avait fortuitement acquises, et il ne tarda pas à s'en avouer la vanité.

Ce premier pas lui fut commun avec la plupart de ceux qui se sont distingués dans la recherche de la vérité; et il suppose plus de courage qu'on ne pense.

L'homme indolent, faible et distrait aime mieux demeurer tel que la nature, l'éducation et les circonstances diverses l'ont fait, et flotter incertain pendant toute sa vie, que d'en employer quelques instants à se familiariser avec des principes qui le fixeraient. Aussi le voit-on mécontent au milieu des avantages les plus précieux, parce qu'il a négligé d'apprendre l'art d'en jouir. Arrivé au moment d'un repos qu'il a poursuivi avec l'opiniâtreté la plus continue et le travail le plus assidu,

un germe de tourment qu'il portait en lui-même secrètement, s'y développe peu à peu et flétrit entre ses mains le bonheur.

Héraclite, convaincu de cette vérité, se rendit dans l'école de Xénophane et suivit les leçons d'Hippase qui enseignait alors la philosophie de Pythagore, dépouillée des voiles dont elle était enveloppée. *Voyez* PYTHAGORICIENNE (PHILOSOPHIE).

Après avoir écouté les hommes les plus célèbres de son temps, il s'éloigna de la société, et il alla dans la solitude s'approprier par la méditation les connaissances qu'il en avait reçues.

De retour dans sa patrie, on lui conféra la première magistrature; mais il se dégoûta bientôt d'une autorité qu'il exerçait sans fruit. Un jour il se retira aux environs du temple de Diane, et se mit à jouer aux osselets avec les enfants qui s'y rassemblaient. Quelques Éphésiens l'ayant aperçu, trouvèrent mauvais qu'un personnage aussi grave s'occupât d'une manière si peu conforme à son caractère, et le lui témoignèrent. O Éphésiens! leur dit-il, ne vaut-il pas mieux s'amuser avec ces innocents, que de gouverner des hommes corrompus? Il était irrité contre ses compatriotes qui venaient d'exiler Hermodore, homme sage et son ami; et il ne manquait aucune occasion de leur reprocher cette injustice.

Né mélancolique, porté à la retraite, ennemi du tumulte et des embarras, il revint des affaires

publiques à l'étude de la philosophie. Darius desira de l'avoir à sa cour; mais l'ame élevée du philosophe rejeta avec dédain les promesses du monarque. Il aima mieux s'occuper de la vérité, jouir de lui-même, habiter le creux d'une roche et vivre de légumes. Les Athéniens, auprès desquels il avait la plus haute considération, ne purent l'arracher à ce genre de vie dont l'austérité lui devint funeste. Il fut attaqué d'hydropisie; sa mauvaise santé le ramena dans Éphèse où il travailla lui-même à sa guérison. Persuadé qu'une transpiration violente dissiperait le volume d'eau dont son corps était distendu, il se renferma dans une étable où il se fit couvrir de fumier: ce remède ne lui réussit pas; il mourut le second jour de cette espèce de bain, âgé de soixante ans.

La méchanceté des hommes l'affligeait, mais ne l'irritait pas. Il voyait combien le vice les rendait malheureux, et l'on a dit qu'il en versait des larmes. Cette espèce de commisération est d'une ame indulgente et sensible. Et comment ne le serait-on pas, quand on sait combien l'usage de la liberté est affaibli dans celui qu'une violente passion entraîne ou qu'un grand intérêt sollicite!

Il avait écrit de la matière, de l'univers, de la république et de la théologie; il ne nous a passé que quelques fragments de ces différents traités. Il n'ambitionnait pas les applaudissements du vulgaire; et il croyait avoir parlé assez clairement,

lorsqu'il s'était mis à la portée d'un petit nombre de lecteurs instruits et pénétrants. Les autres l'appelaient *le ténébreux*, σκοτεινος, et il s'en souciait peu.

Il déposa ses ouvrages dans le temple de Diane. Comme ses opinions sur la nature des dieux n'étaient pas conformes à celles du peuple, et qu'il craignait la persécution des prêtres, il avait eu, dirai-je la prudence ou la faiblesse de se couvrir d'un nuage d'expressions obscures et figurées. Il n'est pas étonnant qu'il ait été négligé des grammairiens et oublié des philosophes même pendant un assez long intervalle de temps : ils ne l'entendaient pas. Ce fut un Cratès qui publia le premier les ouvrages de notre philosophe.

Héraclite florissait dans la soixante-neuvième olympiade. Voici les principes fondamentaux de sa philosophie, autant qu'il nous est possible d'en juger d'après ce que Sextus Empyricus et d'autres auteurs nous en ont transmis.

Logique d'Héraclite. Les sens sont des juges trompeurs : ce n'est point à leur décision qu'il faut s'en rapporter, mais à celle de la raison.

Quand je parle de la raison, j'entends cette raison universelle, commune et divine, répandue dans tout ce qui nous environne ; elle est en nous, nous sommes en elle, et nous la respirons.

C'est la respiration qui nous lie pendant le sommeil avec la raison universelle, commune et di-

vine que nous recevons dans la veille par l'entremise des sens qui lui sont ouverts comme autant de portes ou de canaux : elle suit ces portes ou canaux, et nous en sommes pénétrés.

C'est par la cessation ou la continuité de cette influence qu'*Héraclite* expliquait la réminiscence et l'oubli.

Il disait : Ce qui naît d'un homme seul n'obtient et ne mérite aucune croyance, puisqu'il ne peut être l'objet de la raison universelle, commune et divine, le seul *criterium* que nous ayons de la vérité.

D'où l'on voit qu'*Héraclite* admettait l'ame du monde, mais sans y attacher l'idée de spiritualité.

Le mépris assez général qu'il faisait des hommes prouve assez qu'il ne les croyait pas également partagés du principe raisonnable, commun, universel et divin.

Physique d'Héraclite. Le petit nombre d'axiomes auxquels ont peut la réduire ne nous en donne pas une haute opinion. C'est un enchaînement de visions assez singulières.

Il ne se fait rien de rien, disait-il.

Le feu est le principe de tout : c'est ce qui se remarque d'abord dans les êtres.

L'ame est une particule ignée.

Chaque particule ignée est simple, éternelle, inaltérable et indivisible.

Le mouvement est essentiel à la collection des êtres, mais non à chacune de ses parties : il y en a d'oisives ou mortes.

Les choses éternelles se meuvent éternellement. Les choses passagères et périssables ne se meuvent qu'un temps.

On ne voit point, on ne touche point, on ne sent point les particules du feu ; elles nous échappent par la petitesse de leur masse et la rapidité de leur action. Elles sont incorporelles.

Il est un feu artificiel qu'il ne faut pas confondre avec le feu élémentaire.

Si tout émane du feu, tout se résout en feu.

Il y a deux mondes ; l'un éternel et increé, un autre qui a commencé et qui finira.

Le monde éternel et increé fut le feu élémentaire qui est, a été, et sera toujours, *mensura generalis accendens et extinguens*, la mesure générale de tous les états des corps, depuis le moment où ils s'allument jusqu'à celui où ils s'éteignent.

Le monde périssable et passager n'est qu'une combinaison momentanée du feu élémentaire.

Le feu éternel, élémentaire, créateur et toujours vivant, c'est Dieu.

Le mouvement et l'action lui sont essentiels ; il ne se repose jamais.

Le mouvement essentiel d'où naît la nécessité et l'enchaînement des événements, c'est le destin.

C'est une substance intelligente; elle pénètre tous les êtres, elle est en eux, ils sont en elle; c'est l'ame du monde.

Cette ame est la cause génératrice des choses.

Les choses sont dans une vicissitude perpétuelle; elle sont nées de la contrariété des mouvements, et c'est par cette contrariété qu'elles passent.

Un feu le plus subtil et le plus liquescent a fait l'air en se condensant; un air plus dense a produit l'eau; une eau plus resserrée a formé de la terre. L'air est un feu éteint.

Le feu, l'air, l'eau et la terre, d'abord séparés, puis réunis et combinés, ont engendré l'aspect universel des choses.

L'union et la séparation sont les deux voies de génération et de destruction.

Ce qui se résout, se résout en vapeurs.

Les unes sont légères et subtiles, les autres pesantes et grossières. Les premières ont produit les corps lumineux; les secondes, les corps opaques.

L'ame du monde est une vapeur humide. L'ame de l'homme et des autres animaux est une portion de l'ame du monde qu'ils reçoivent ou par l'inspiration ou par les sens.

Imaginez des vaisseaux concaves d'un côté et convexes de l'autre; formez la convexité de vapeurs pesantes et grossières; tapissez la concavité de vapeurs légères et subtiles, et vous aurez les

astres, leurs faces obscures et lumineuses, avec leurs éclipses.

Le soleil, la lune et les autres astres n'ont pas plus de grandeur que nous ne leur en voyons.

Quelle différence de la logique et de la physique des Anciens et de leur morale! Ils en étaient à peine à l'*a b c* de la nature, qu'ils avaient épuisé la connaissance de l'homme et de ses devoirs.

Morale d'Héraclite. L'homme veut être heureux : le plaisir est son but.

Ses actions sont bonnes, toutes les fois qu'en agissant il peut se considérer lui-même comme l'instrument des dieux..... *Quel principe!*

Il importe peu à l'homme, pour être heureux, de savoir beaucoup.

Il en sait assez s'il se connaît et s'il se possède.

Que lui fera-t-on s'il méprise la mort et la vie? Quelle différence si grande verra-t-il entre vivre et mourir, veiller et dormir, croître ou passer; s'il est convaincu que sous quelque état qu'il existe, il suit la loi de la nature?

S'il y a bien réfléchi, la vie ne lui paraîtra qu'un état de mort, et son corps le sépulcre de son ame.

Il n'a rien ni à craindre ni à souhaiter au-delà du trépas.

Celui qui sentira avec quelle absolue nécessité la santé succède à la maladie, la maladie à la santé, le plaisir à la peine, la peine au plaisir, la satiété au besoin, le besoin à la satiété, le repos à la fati-

gue, la fatigue au repos, et ainsi de tous les états contraires, se consolera facilement du mal, et se réjouira avec modération dans le bien.

Il faut que le philosophe sache beaucoup. Il suffit à l'homme sage de savoir se commander.

Surtout être vrai dans ses discours et dans ses actions.

Ce qu'on nomme le génie dans un homme est un démon.

Nés avec du génie ou nés sans génie, nous avons sous la main tout ce qu'il faut pour être heureux.

Il est une loi universelle, commune et divine, dont toutes les autres sont émanées.

Gouverner les hommes comme les dieux gouvernent le monde, où tout est nécessaire et bien.

Il faut avouer qu'il y a dans ces principes je ne sais quoi de grand et de général, qui n'a pu sortir que d'ames fortes et vigoureuses, et qui ne peut germer que dans des ames de la même trempe. On y propose partout à l'homme, les dieux, la nature et l'universalité de ses lois.

Héraclite eut quelques disciples. Platon, jeune alors, étudia la philosophie sous *Héraclite*, et retint ce qu'il en avait appris sur la nature de la matière et du mouvement. On dit qu'Hippocrate et Zénon élevèrent aussi leurs systèmes aux dépens du sien.

Mais jusqu'où Hippocrate s'est-il approprié les idées d'*Héraclite*? c'est ce qu'il sera difficile de

connaître, tant que les vrais ouvrages de ce père de la médecine demeureront confondus avec ceux qui lui sont faussement attribués.

Les Traités où l'on voit Hippocrate abandonner l'expérience et l'observation, pour se livrer à des hypothèses, sont suspects. Cet homme étonnant ne méprisait pas la raison; mais il paraît avoir eu beaucoup plus de confiance dans le témoignage de ses sens et la connaissance de la nature et de l'homme. Il permettait bien au médecin de se mêler de philosophie; mais il ne pouvait souffrir que le philosophe se mêlât de médecine. Il n'avait garde de décider de la vie de son semblable d'après une idée systématique. Hippocrate ne fut, à proprement parler, d'aucune secte. *Celui*, dit-il, *qui ose parler ou écrire de notre art, et qui prétend rappeler tous les cas à quelques qualités particulières, telles que le sec et l'humide, le froid et le chaud, nous resserre dans des bornes trop étroites, et ne cherchant dans l'homme qu'une ou deux causes générales de la vie ou de la mort, il faut qu'il tombe dans un grand nombre d'erreurs.* Cependant la philosophie rationnelle ne lui était pas étrangère; et si l'on consent à s'en rapporter au livre des principes et des chairs, il sera facile d'apercevoir l'analogie et la disparité de ses principes et des principes d'*Héraclite*.

Physique d'Hippocrate. A quoi bon, dit Hippocrate, s'occuper des choses d'en haut? On ne

peut tirer de leur influence sur l'homme et sur les animaux, qu'une raison bien générale et bien vague de la santé et de la maladie, du bien et du mal, de la mort et de la vie.

Ce qui s'appelle *le chaud* paraît immortel. Il comprend, voit, entend, et sent tout ce qui est et sera.

Au moment où la séparation des choses confuses se fit, une partie du chaud s'éleva, occupa les régions hautes, et servit d'enveloppe au tout. Une autre resta sédentaire, et forma la terre, qui fut froide, sèche et variable. Une troisième se répandit dans l'espace intermédiaire, et constitua l'atmosphère. Le reste lêcha la surface de la terre, ou s'en éloigna peu, et ce furent les eaux et leurs exhalaisons.

De là Hippocrate, ou celui qui a parlé en son nom, passe à la formation de l'homme et des animaux et à la production des os, des chairs, des nerfs et des autres organes du corps.

Selon cet auteur, la lumière s'unit à tout, et domine.

Rien ne naît et rien ne périt. Tout change et s'altère.

Il ne s'engendre aucun nouvel animal, aucun être nouveau.

Ceux qui existent s'accroissent, demeurent et passent.

Rien ne s'ajoute au tout. Rien n'en est retran-

ché. Chaque chose est coordonnée au tout, et le tout l'est à chaque chose.

Il est une nécessité universelle, commune et divine, qui s'étend indistinctement à ce qui a volonté et à ce qui ne l'a pas.

Dans la vicissitude générale chaque être subit sa destinée, et la génération et la destruction sont un même fait vu sous deux aspects différents.

Une chose s'accroît-elle, il faut qu'une autre diminue, ame ou corps.

Des parties d'un tout qui se résout il y en a qui passent dans l'homme. Ce sont des amas ou de feu seul, ou d'eau seule, ou d'eau et de feu.

La chaleur a trois mouvements principaux; ou elle se retire du dehors au dedans, ou elle se porte du dedans au dehors, ou elle reste et circule avec les humeurs. De là le sommeil, la veille, l'accroissement, la diminution, la santé, la maladie, la mort, la vie, la folie, la sagesse, l'intelligence, la stupidité, l'action, le repos.

Le chaud préside à tout. Jamais il ne se repose.

L'ordre de la nature est des dieux. Ils font tout, et tout ce qu'ils font est nécessaire et bien.

On demande, d'après ces principes, s'il faut compter Hippocrate au nombre des sectateurs de l'athéisme : nous aimons mieux imiter la modération de Mosheim, et laisser cette question indécise, que d'ajouter ce nom célèbre à tant d'autres.

HÉROÏSME, s. m. (*Morale.*) La grandeur d'ame est comprise dans l'*héroïsme*; on n'est point un héros avec un cœur bas et rampant: mais l'*héroïsme* diffère de la simple grandeur d'ame, en ce qu'il suppose des vertus d'éclat, qui excitent l'étonnement et l'admiration. Quoique pour vaincre ses penchants vicieux, il faille faire de généreux efforts, qui coûtent à la nature; les faire avec succès est, si l'on veut, grandeur d'ame, mais ce n'est pas toujours ce qu'on appelle *héroïsme*. Le héros, dans le sens auquel ce terme est déterminé par l'usage, est un homme *ferme* contre les difficultés, *intrépide* dans les périls, et *vaillant* dans les combats.

Jamais la Grèce ne compta tant de héros que dans le temps de son enfance où elle n'était encore peuplée que de brigands et d'assassins. Dans un siècle plus éclairé, ils ne sont pas en si grand nombre; les connaisseurs y regardent à deux fois avant que d'accorder ce titre; on en dépouille Alexandre; on le refuse au conquérant du nord, et nul prince n'y peut prétendre, s'il n'offre pour l'obtenir que des victoires et des trophées. Henri le grand en eût été lui-même indigne, si content d'avoir conquis ses États, il n'en eût pas été le défenseur et le père.

La plupart des héros, dit la Rochefoucauld, sont comme de certains tableaux; pour les estimer il ne faut pas les regarder de trop près.

Mais le peuple est toujours peuple; et comme il n'a point d'idée de la véritable grandeur, souvent tel lui paraît un héros, qui, réduit à sa juste valeur, est la honte et le fléau du genre humain.

HÉSITATION, s. f. (*Morale.*) Incertitude dans les mouvements du corps, qui marque la même incertitude dans la pensée. Si dans la comparaison que nous faisons intérieurement des motifs qui peuvent nous déterminer à dire ou à faire, ou qui doivent nous en empêcher, nous sommes alternativement et rapidement portés et retenus, nous sommes incertains, nous hésitons. Ainsi l'incertitude est une suite de déterminations momentanées et contraires. L'ame oscille entre des sentiments opposés, et l'action demeure suspendue. De tout ce qui se passe en nous, il n'y a rien peut-être qui marque tant que nous avons, sinon la mémoire présente d'une chose, du moins celle d'une sensation, tandis que nous sommes occupés d'une autre, que nos incertitudes et nos *hésitations*. Il semble qu'il y ait en nous des mouvements de fibres, et conséquemment des sensations qui durent, tandis que d'autres, ou disparates ou contraires, naissent ou s'exécutent. Sans cette coexistence, il est bien difficile d'expliquer la plupart des opérations de l'entendement. *Hésiter* se dit aussi quelquefois de la mémoire seule. Si la mémoire infidèle ne nous sert pas facilement, nous *hésitons* en récitant.

HIBRIDES, adj. (*Gram.*) C'est ainsi qu'on ap-

pelle les mots composés de diverses langues, tels que du grec et du latin, du grec et du français, du français et du latin, du latin et de l'anglais, etc.

Hibride signifie au propre un animal né de deux animaux de différentes espèces, un *mulet*. Il n'y a presque pas un seul idiome où l'on ne rencontre de ces sortes de monstres: les amateurs de la pureté les rejettent: ont-ils raison? ont-ils tort? Il me semble que c'est à l'harmonie à décider cette question. S'il arrive qu'un composé de deux mots, l'un grec et l'autre latin, rende les idées aussi bien, et soit d'ailleurs plus doux à prononcer, et plus agréable à l'oreille qu'un mot composé de deux mots grecs ou de deux mots latins, pourquoi préférer celui-ci?

HIDEUX, adj. (*Gram.*) Il se dit de tout objet dont la vue inspire l'effroi. On dit des spectres qu'ils sont *hideux*, lorsque notre imagination nous les montre maigres, secs, pâles, le régard menaçant, les cheveux hérissés. Le P. Daniel disait de l'auteur des Provinciales, qu'il avait couvert la doctrine de la société d'un masque *hideux*, sous lequel il ne la reconnaissait pas; ce masque est plus ridicule encore que *hideux*. La vieillesse, la maladie, le chagrin, les changements qu'une passion violente, telle que la terreur, la colère, apportent dans les traits d'un beau visage, peuvent le rendre *hideux*.

HIÉRACITES, s. m. pl. (*Théologie.*) Hérésie

ancienne qui s'éleva peu de temps après celle des Manichéens. Hiéracas en fut le chef : c'était un homme versé dans les langues anciennes et la connaissance des livres sacrés. Il niait la résurrection de la chair. Il regardait le mariage comme un état contraire à la pureté de la loi nouvelle. Il avait encore emprunté quelques erreurs de la secte des Melchisédéciens : du reste il vivait austèrement ; il s'abstenait de la viande et du vin. Il eut pour sectateurs un grand nombre de moines d'Égypte ; il était égyptien. Il a beaucoup écrit ; mais ses ouvrages, non plus que ceux de la plupart des autres sectiques, ne nous ont pas été transmis. Il avait un talent particulier pour copier les manuscrits. Cette aversion pour le mariage, pour la propriété, pour la richesse, pour la société, qu'on remarque dans presque toutes les premières sectes du christianisme, tenait beaucoup à la persuasion de la fin prochaine du monde, préjugé très-ancien qui s'était répandu d'âge en âge chez presque tous les peuples, et qu'on autorisait alors de quelques passages de l'Écriture mal interprétés. De là cette morale insociable, qu'on pourrait appeler celle du monde agonisant. Qu'on imagine ce que nous penserions de la plupart des objets, des devoirs et des liaisons qui nous attachent les uns aux autres, si nous croyions que ce monde n'a plus qu'un moment à durer.

HIÉRARCHIE, s. f. (*Hist. ecclésiast.*) Il se dit

de la subordination qui est entre les divers chœurs d'anges qui servent le Très-Haut dans les cieux. Saint Denis en distingue neuf, qu'il divise en trois *hiérarchies*.

Ce mot vient d'ἱερὸς, *sacré*, et de ἀρχὴ, *principauté*.

Il désigne aussi les différents *ordres* de fidèles, qui composent la société chrétienne, depuis le pape qui en est le chef jusqu'au simple laïque.

Il ne paraît pas qu'on ait eu dans tous les temps la même idée du mot *hiérarchie* ecclésiastique, ni que cette *hiérarchie* ait été composée de la même manière. Le nombre des ordres a varié selon les besoins de l'Église, et suivi les vicissitudes de la discipline.

On a permis aux théologiens de disputer sur ce point tant qu'il leur a plu, et il est incroyable en combien des sentiments ils se sont partagés.

Quelques-uns ont prétendu qu'il y avait bien de la différence entre être dans la *hiérarchie* et être sous la *hiérarchie*. Être dans la *hiérarchie*, selon eux, c'est par la consécration publique et hiérarchique de l'Église être constitué pour exercer ou recevoir des actes sacrés; or tous ces actes ne sont pas joints à l'autorité et à la supériorité. Être sous la *hiérarchie*, c'est recevoir immédiatement de la *hiérarchie* des actes hiérarchiques. Il y a dans ces deux définitions quelque chose de louche qu'on en aurait écarté, si l'on avait

comparé la société ecclésiastique à la société civile.

Dans la société civile, il y a différents ordres de citoyens qui s'élèvent les uns au-dessus des autres, et l'administration générale et particulière des choses est distribuée par portion à différents hommes ou classes d'hommes, depuis le souverain qui commande à tous jusqu'au simple sujet qui obéit.

Dans la société ecclésiastique, l'administration des choses relatives à cet état est partagée de la même manière. Ceux qui commandent et qui enseignent sont dans la *hiérarchie* : ceux qui écoutent et qui obéissent sont sous la *hiérarchie*.

Ceux qui sont sous la *hiérarchie*, quelque dignité qu'ils occupent dans la société civile, sont tous égaux. Le monarque est dans l'Église un simple fidèle, comme le dernier de ses sujets.

Ceux qui sont dans la *hiérarchie* et qui la composent, sont au contraire tous inégaux, selon l'ancienneté, l'institution, l'importance et la puissance attachée au degré qu'ils occupent. Ainsi l'Église, le pape, les cardinaux, les archevêques, les évêques, les curés, les prêtres, les diacres, les sous-diacres, semblent en ce sens former cette échelle qui peut donner lieu à deux questions, l'une de droit et l'autre de fait.

Je ne pense pas qu'on puisse disputer sur la question de fait. Les ordres de dignités dont je viens de faire l'énumération, et quelques autres

qui ont aussi leurs noms dans l'Église, soit que leurs fonctions subsistent encore ou ne subsistent plus, et qu'il faut intercaler dans l'échelle, composent certainement le gouvernement ecclésiastique.

Quant à la question de droit, c'est autre chose. Il semble qu'il y a le droit qui vient de l'institution première faite par Jésus-Christ, et le droit qui vient de l'institution postérieure faite soit par l'Église même, soit par le chef de l'Église, ou quelque autre puissance que ce soit. En ce cas, il y aura certainement parmi les hiérarques ecclésiastiques des ordres qui seront de droit divin, et des ordres qui ne seront pas de droit divin.

Tous les ordres qui n'ont pas été dès le commencement, ne seront pas de droit divin.

Parmi ces ordres qui n'ont pas été dès le commencement, plusieurs ne sont plus : ils ont passé. Parmi ceux qui sont, il y en a qui peuvent passer, parce qu'ils sont moins *dispositionis dominicæ veritate, quam auctoritate.*

Le P. Cellot, jésuite, avance que la *hiérarchie* n'admet que l'évêque, et que les prêtres ni les diacres ne sont point hiérarques ; mais Bellarmin, Gerson, Petrus Aurelius, saint Jérôme, et d'autres Pères de l'Église ont eu sur ce point des sentiments très-différents.

Ne pourrait-on pas croire que ceux qui ont droit d'assister dans un concile et d'y donner leur voix, sont nécessairement dans la *hiérarchie*, ou du nom-

bre de ceux qui ont part au gouvernement ecclésiastique, soit qu'ils soient de droit divin ou non?

Ne faudrait-il pas avoir égard aussi aux ordres qui, conférés, impriment un caractère ineffaçable, et ne permettent plus à celui qui l'a reçu de passer dans un autre état?

Quoi qu'il en soit, sans prétendre décider les questions qui appartiennent à une *hiérarchie* aussi sainte et aussi respectable que celle de l'Église de Jésus-Christ, nous allons exposer simplement quelques idées propres à les éclaircir.

Jésus-Christ a institué l'apostolat. Des auteurs prétendent que l'Église a ensuite distribué l'apostolat en plusieurs degrés qu'ils regardent en conséquence comme d'institution divine : ont-ils raison? ont-ils tort?

D'autres ne sont d'accord ni sur ce que Jésus-Christ a institué, ni sur ce que ses successeurs ont institué d'après lui. Ils veulent que la cérémonie qui place le simple fidèle dans l'ordre hiérarchique soit un sacrement, et comptent autant de sacrements que de degrés hiérarchiques.

Il y en a qui soutiennent que la consécration des évêques n'est point un sacrement; parce que, disent-ils, l'évêque a reçu dans la prêtrise toute la puissance de l'ordre. Cependant, entre les pouvoirs spirituels d'un évêque et d'un prêtre, quelle différence!

Frappés de cette différence, et considérant sur-

tout que l'épiscopat confère le pouvoir d'administrer le sacrement de l'ordre et d'élever à la prêtrise, pouvoir que le prêtre n'a pas, même radical, comme celui de confesser et d'absoudre sans permission en cas de nécessité, la plupart soutiennent que l'épiscopat est d'un autre ordre que la prêtrise (*voyez* Prêtre), et que le sacre épiscopal est un sacrement.

Aucuns n'ont fait cet honneur à la tonsure ni à la papauté, quoique la tonsure tire le chrétien du commun des fidèles pour le placer dans l'état ecclésiastique, et qu'elle méritât bien autant d'être un sacrement que la cérémonie des quatre moindres qui confère au tonsuré le pouvoir de fermer la porte des temples, d'y accompagner le prêtre et de porter les chandeliers; pouvoir qui n'appartient pas tant à l'ordonné, qu'un suisse, un bedeau, ou un enfant de chœur ne puisse le remplacer sans ordre ni sacrement.

Mais la papauté à laquelle on attribue tant de prérogatives, et qui en a beaucoup, a-t-elle moins besoin d'une grâce solennelle que la fonction de présenter les burettes et de chanter l'épître ou l'évangile? Jésus-Christ s'est-il plus expliqué en faveur du sous-diaconat que du pontificat? A-t-il dit à quelqu'un de ses disciples: *Chantez dans le temple, essuyez les calices*, comme il a dit à Pierre: *Paissez mes ouailles?*

Mais si l'Église a pu partager l'apostolat en plu-

sieurs degrés, et étendre ou restreindre le sacrement de l'ordination, ne l'a-t-elle pas encore de changer cette division et de se faire une autre *hiérarchie*? Qu'est-ce qui lui a donné le pouvoir d'établir, et lui a ôté celui de changer?

Mais son usage a-t-il été invariable? Qu'est-ce que les cardinaux d'aujourd'hui? que sont devenus les chorévêques d'autrefois qui avaient, selon le concile de Nicée, le pouvoir de conférer les moindres, et qui, laissant le séjour des villes, formaient dans les campagnes comme un ordre ou échelon mitoyen entre la prêtrise et l'épiscopat?

Cet ordre a été supprimé de la *hiérarchie* par le pape Damase; mais pesez bien la raison que ce pape en apporte. « Il faut, dit-il, extirper tout « ce qu'on ne sait pas avoir été institué par Jésus-« Christ, tout ce que la raison n'engage pas à « maintenir; et l'on ne voit que deux ordres éta-« blis par Jésus-Christ, l'un des douze apôtres, « et l'autre des soixante-dix disciples. » *Non amplius quam duos ordines inter discipulos Domini esse cognovimus; id est, duodecim apostolorum et septuaginta discipulorum: unde iste tertius processerit funditus ignoramus, et quod ratione caret extirpari necesse est.* Sect. VI, c. VIII. Chorespis.

Mais si l'on suivait ce principe du pape Damase, quel renversement n'introduirait-il pas dans la *hiérarchie* ecclésiastique? On n'y laisserait rien de ce qui n'est pas de l'institution de Jésus-Christ,

ou de la nécessité d'un bon gouvernement; or Jésus-Christ a-t-il donné la pourpre ou le chapeau à quelqu'un de ses disciples?

Dire que lorsqu'on ne sait précisément quand une chose a commencé d'être établie ou d'être crue, elle l'a été dès la première origine; c'est un raisonnement tout-à-fait faux, et on ne peut pas plus dangereux.

On objectera peut-être à la division du pape Damase de la *hiérarchie* en deux ordres, que les apôtres ont institué des diacres; mais il est évident que cette dignité ne fut créée que pour vaquer à des fonctions purement temporelles. Les diacres faisaient distribution des aumônes et des biens que les fidèles avaient alors en commun, tandis que les diaconnesses de leur côté veillaient à la décoration et à la propreté des lieux d'assemblée: quel rapport ces fonctions ont-elles avec la *hiérarchie?*

Dans l'examen de ce sujet, il ne faut pas confondre le gouvernement spirituel, l'établissement, la propagation et la consécration du christianisme avec le service temporel. Ce n'est pas à ceux qui songent à accroître les revenus de l'Église, à les gérer, et à les partager, que Jésus-Christ a dit: *Ecce ego mitto vos sicut misit me pater.*

Il n'y a que les premiers qui soient les vrais membres de Jésus-Christ. Il en est l'instituteur. Il n'y a rien à changer à leur *hiérarchie*. Il n'y a

point d'autorité dans l'Église qui ait ce droit; ni Pierre, ni Paul, ni Apollon; ne l'ont pas : *nec addes nec minues*.

Ce qui part de cette source doit durer sans altération jusqu'à la fin des siècles. Les autres sont d'institution ecclésiastique créés pour l'administration temporelle et le service de la société des chrétiens, selon la convenance des lieux, des temps et des affaires. On les appellera, selon eux, *ministres de l'Église*.

L'origine de leurs pouvoirs et de leurs fonctions ne remonte pas jusqu'à Jésus-Christ immédiatement; l'autorité qui les a créés peut les abolir : elle l'a fait quelquefois, et elle l'a dû faire.

Les apôtres ne préposèrent des diacres et des administrateurs qu'à l'occasion du mécontentement et des plaintes des Grecs contre les Hébreux; trop chargés des occupations temporelles, ils ne pouvaient plus vaquer aux spirituelles. Le service d'économe commençait à nuire à l'état d'apôtre : *non æquum est nos derelinquere verbum Dei et ministrare mensis*.

Quoi qu'il en soit de toutes ces idées, je les soumets à l'examen de ceux qui par leur devoir doivent être plus versés dans la connaissance de l'histoire de l'Église et de son *hiérarchie*.

HIPPONE, s. f. (*Mythol.*) déesse des chevaux et des écuries. Plutarque en a fait mention dans ses Hommes illustres; Apulée, au Livre III de son *Ane*

d'or; Tertullien, dans son *Apologétique*, et Fulgence écrivant à Chalcidius. C'est de cette déesse que Juvénal a dit, Satire VIII, vers 157 :

Jurat
Solam Eponam, et facies olida ad præsepia pictas.

On dit qu'un certain Fulvius se prit de passion pour une jument, et qu'une fille très-belle, qu'on appela *Hippone*, *Epone* ou *Hippo*, fut le fruit de ces amours singuliers. Aristote raconte au Livre II de ses *Paradoxes*, un fait tout semblable : un jeune Éphésien ayant eu commerce avec une ânesse, il en naquit une fille qui se fit remarquer par ses charmes, et qu'on nomma de la circonstance extraordinaire de sa naissance, *Onoseilia*. Il n'est pas besoin de prévenir le lecteur sur l'absurdité de ces contes; on y voit seulement, que par une dépravation incroyable, les païens avaient cherché dans des actions infâmes, l'origine des êtres qu'ils devaient adorer. Il n'en est presque pas un seul dont la naissance soit honnête : quelle influence une pareille théologie ne devait-elle pas avoir sur les mœurs populaires!

HISTORIOGRAPHE, s. m. (*Gram. et Hist. mod.*) Celui qui écrit ou qui a écrit l'histoire. Ce mot a été fait pour désigner cette classe particulière d'auteurs; mais on l'emploie plus communément comme le titre d'un homme qui a mérité par son talent, son intégrité et son jugement, le choix du gouvernement pour transmettre à la pos-

térité les grands événements du règne présent. Boileau et Racine furent nommés *historiographes* sous Louis XIV. M. de Voltaire leur a succédé à cette importante fonction sous le règne de Louis XV. Cet homme extraordinaire, appelé à la cour d'un prince étranger, a laissé cette place vacante, qu'on a accordée à M. Duclos, secrétaire de l'Académie française. Racine et Boileau n'ont rien fait. M. de Voltaire a écrit l'histoire du siècle de Louis XV. Je ne doute point que M. Duclos ne laisse à la postérité des mémoires dignes des choses extraordinaires qui se sont passées de son temps.

HISTORIQUE, adj. (*Gram.*) qui appartient à l'histoire. Il s'oppose à *fabuleux*. On dit *les temps historiques, les temps fabuleux*. On dit encore *un ouvrage historique;* la peinture *historique* est celle qui représente un fait réel, une action prise de l'histoire, ou même plus généralement une action qui se passe entre des hommes; que cette action soit réelle, ou qu'elle soit d'imagination, il n'importe. Ici le mot *historique* distingue une classe de peintres et un genre de peinture.

HOBBISME, ou PHILOSOPHIE DE HOBBES. (*Hist. de la Philos. anc. et moderne.*) Nous diviserons cet article en deux parties : dans la première, nous donnerons un abrégé de la vie de Hobbes; dans la seconde, nous exposerons les principes fondamentaux de sa philosophie.

Thomas Hobbes naquit en Angleterre, à Mal-

mesbury, le 5 avril 1588; son père était un ecclésiastique obscur de ce lieu. La flotte que Philippe II, roi d'Espagne, avait envoyée contre les Anglais, et qui fut détruite par les vents, tenait alors la nation dans une consternation générale. Les couches de la mère de Hobbes en furent accélérées, et elle mit au monde cet enfant avant terme.

On l'appliqua de bonne heure à l'étude; malgré la faiblesse de sa santé, il surmonta avec une facilité surprenante les difficultés des langues savantes, et il avait traduit en vers latins la *Médée* d'Euripide, dans un âge où les autres enfants connaissent à peine le nom de cet auteur.

On l'envoya à quatorze ans à l'université d'Oxford, où il fit ce que nous appelons *la philosophie*; de là il passa dans la maison de Guillaume Cavendish, baron de Hardwick, et peu de temps après comte de Devonshire, qui lui confia l'éducation de son fils aîné.

La douceur de son caractère et les progrès de son élève le rendirent cher à toute la famille, qui le choisit pour accompagner le jeune comte dans ses voyages. Il parcourut la France et l'Italie, recherchant le commerce des hommes célèbres, et étudiant les lois, les usages, les coutumes, les mœurs, le génie, la constitution, les intérêts et les goûts de ces deux nations.

De retour en Angleterre, il se livra tout entier à la culture des lettres et aux méditations de la phi-

losophie. Il avait pris en aversion et les choses qu'on enseignait dans les écoles, et la manière de les enseigner. Il n'y voyait aucune application à la conduite générale ou particulière des hommes. La logique et la métaphysique des péripatéticiens ne lui paraissaient qu'un tissu de niaiseriès difficiles; leur morale, qu'un sujet de disputes vides de sens; et leur physique, que des rêveries sur la nature et ses phénomènes.

Avide d'une pâture plus solide, il revint à la lecture des Anciens; il dévora leurs philosophes, leurs poètes, leurs orateurs et leurs historiens: ce fut alors qu'on le présenta au chancelier Bacon, qui l'admit dans la société des grands hommes dont il était environné. Le gouvernement commençait à pencher vers la démocratie; et notre philosophe, effrayé des maux qui accompagnent toujours les grands révolutions, jeta les fondements de son système politique; il croyait de bonne foi que la voix d'un philosophe pouvait se faire entendre au milieu des clameurs d'un peuple rebelle.

Il se repaissait de cette idée aussi séduisante que vaine; et il écrivait, lorsqu'il perdit dans la personne de son élève son protecteur et son ami: il avait alors quarante ans, temps où l'on pense à l'avenir. Il était sans fortune; un moment avait renversé toutes ses espérances. Gervaise Clifton le sollicitait de suivre son fils dans ses voyages,

et il y consentit : il se chargea ensuite de l'éducation d'un fils de la comtesse de Devonshire, avec lequel il revit encore la France et l'Italie.

C'est au milieu de ces distractions qu'il s'instruisit dans les mathématiques, qu'il regardait comme les seules sciences capables d'affermir le jugement ; il pensait déjà que tout s'exécute par des lois mécaniques, et que c'était dans les propriétés seules de la matière et du mouvement qu'il fallait chercher la raison des phénomènes des corps bruts et des êtres organisés.

A l'étude des mathématiques il fit succéder celle de l'histoire naturelle et de la physique expérimentale ; il était alors à Paris, où il se lia avec Gassendi, qui travaillait à rappeler de l'oubli la philosophie d'Épicure. Un système où l'on explique tout par du mouvement et des atomes ne pouvait manquer de plaire à Hobbes ; il l'adopta, et en étendit l'application des phénomènes de la nature aux sensations et aux idées. Gassendi disait de Hobbes, qu'il ne connaissait guère d'ame plus intrépide, d'esprit plus libre de préjugés, d'homme qui pénétrât plus profondément dans les choses : et l'historien de Hobbes a dit du père Mersenne, que son état de religieux ne l'avait point empêché de chérir le philosophe de Malmesbury, ni de rendre justice aux mœurs et aux talents de cet homme, quelque différence qu'il y eût entre leur communion et leurs principes.

Ce fut alors qu'Hobbes publia son livre du *Citoyen ;* l'accueil que cet ouvrage reçut du public, et les conseils de ses amis, l'attachèrent à l'étude de l'homme et des mœurs.

Ce sujet intéressant l'occupait lorsqu'il partit pour l'Italie. Il fit connaissance à Pise avec le célèbre Galilée. L'amitié fut étroite et prompte entre ces deux hommes. La persécution acheva de resserrer dans la suite les liens qui les unissaient.

Les troubles qui devaient bientôt arroser de sang l'Angleterre étaient sur le point d'éclater. Ce fut dans ces circonstances qu'il publia son *Leviathan :* cet ouvrage fit grand bruit, c'est-à-dire qu'il eut peu de lecteurs, quelques défenseurs, et beaucoup d'ennemis. Hobbes y disait : « Point de sû-
« reté sans la paix ; point de paix sans un pouvoir
« absolu ; point de pouvoir absolu sans les armes ;
« point d'armes sans impôts ; et la crainte des ar-
« mes n'établira point la paix, si une crainte plus
« terrible que celle de la mort n'excite les esprits.
« Or telle est la crainte de la damnation éternelle.
« Un peuple sage commencera donc par convenir
« des choses nécessaires au salut. » *Sine pace impossibilem esse incolumitatem ; sine imperio pacem ; sine armis imperium ; sine opibus in unam manum collatis, nihil valent arma ; neque metu armorum quicquam ad pacem proficere illos, quos ad pugnandum concitat malum morte magis formidandum. Nempe dum consensum non sit de iis rebus*

quæ ad felicitatem æternam necessariæ credantur, pacem inter cives esse non posse.

Tandis que des hommes de sang faisaient retentir les temples de la doctrine meurtrière des rois, distribuaient des poignards aux citoyens pour s'entr'égorger, et prêchaient la rébellion et la rupture du pacte civil, un philosophe leur disait : « Mes « amis, mes concitoyens, écoutez-moi : ce n'est « point votre admiration ni vos éloges que je « recherche; c'est de votre bien, c'est de vous-« mêmes que je m'occupe. Je voudrais vous éclai-« rer sur des vérités qui vous épargneraient des « crimes : je voudrais que vous conçussiez que tout « a ses inconvénients, et que ceux de votre gou-« vernement sont bien moindres que les maux que « vous vous préparez. Je souffre avec impatience « que des hommes ambitieux vous abusent et « cherchent à cimenter leur élévation de votre « sang. Vous avez une ville et des lois; est-ce « d'après les suggestions de quelques particuliers, « ou d'après votre bonheur commun, que vous de-« vez estimer la justice de vos démarches? Mes « amis, mes concitoyens, arrêtez, considérez les « choses, et vous verrez que ceux qui prétendent « se soustraire à l'autorité civile, écarter d'eux la « portion du fardeau public, et cependant jouir « de la ville, en être défendus, protégés, et vivre « tranquilles à l'ombre de ses remparts, ne sont « point vos concitoyens, mais vos ennemis; et

« vous ne croirez point stupidement ce qu'ils « ont l'impudence et la témérité de vous annon- « cer publiquement ou en secret, comme la vo- « lonté du ciel et la parole de Dieu. » *Feci non eo consilio ut laudarer, sed vestri causa, qui cum doctrinam quam affero, cognitam et perspectam haberetis, sperabam fore ut aliqua incommoda in re familiari, quoniam res humanæ sine incommodo esse non possunt, æquo animo ferre, quam reipublicæ statum conturbare malletis. Ut justitiam earum rerum, quas facere cogitatis, non sermone vel concilio privatorum, sed legibus civitatis metientes, non amplius sanguine vestro ad suam potentiam ambitiosos homines abuti pateremini. Ut statu præsenti, licet non optimo, vos ipsos frui, quam bello excitato, vobis interfectis, vel ætate consumptis, alios homines alio sæculo statum habere reformatiorem satius duceretis. Præterea qui magistratui civili subditos sese esse nolunt, onerumque publicorum immunes esse volunt, in civitate tamen esse, atque ab ea protegi et vi et injuriis postulant, ne illos cives, sed hostes exploratoresque putaretis; neque omnia quæ illi pro verbo Dei vobis vel palam, vel secreto proponunt, temere reciperetis.*

Il ajoute les choses les plus fortes contre les parricides qui rompent le lien qui attache le peuple à son roi, et le roi à son peuple, et qui osent avancer qu'un souverain soumis aux lois comme

un simple sujet, plus coupable encore par leur infraction, peut être jugé et condamné.

Le *Citoyen* et le *Leviathan* tombèrent entre les mains de Descartes, qui y reconnut du premier coup d'œil le zèle d'un citoyen fortement attaché à son roi et à sa patrie, et la haine de la sédition et des séditieux.

Quoi de plus naturel à l'homme de lettres, au philosophe, que les dispositions pacifiques? Qui est celui d'entre nous qui ignore que point de philósophie sans repos, point de repos sans paix, point de paix sans soumission au dedans, et sans crédit au dehors?

Cependant le parlement était divisé d'avec la cour, et le feu de la guerre civile s'allumait de toutes parts. Hobbes, défenseur de la majesté souveraine, encourut la haine des démocrates. Alors voyant les lois foulées aux pieds, le trône chancelant, les hommes entraînés comme par un vertige général aux actions les plus atroces, il pensa que la nature humaine était mauvaise, et de là toute sa fable ou son histoire de l'état de nature. Les circonstances firent sa philosophie : il prit quelques accidents momentanés pour les règles invariables de la nature, et il devint l'agresseur de l'humanité et l'apologiste de la tyrannie.

Cependant, au mois de novembre 1611, il y eut une assemblée générale de la nation : on en espérait tout pour le roi; on se trompa, les es-

prits s'aigrirent de plus en plus, et Hobbes ne se crut plus en sûreté.

Il se retire en France, il y retrouve ses amis, il en est accueilli ; il s'occupe de physique, de mathématiques, de philosophie, de belles-lettres et de politique : le cardinal de Richelieu était à la tête du ministère, et sa grande ame échauffait toutes les autres.

Mersenne, qui était comme un centre commun où aboutissaient tous les fils qui liaient les philosophes entre eux, met le philosophe anglais en correspondance avec Descartes. Deux esprits aussi impérieux n'étaient pas faits pour être long-temps d'accord. Descartes venait de proposer ses lois du mouvement. Hobbes les attaqua. Descartes avait envoyé à Mersenne ses Méditations sur l'esprit, la matière, Dieu, l'ame humaine, et les autres points les plus importants de la métaphysique. On les communiqua à Hobbes, qui était bien éloigné de convenir que la matière était incapable de penser. Descartes avait dit : « Je pense, donc je suis. » Hobbes disait : « Je pense, donc la matière peut « penser. » *Ex hoc primo axiomate quod Cartesius statuminaverat, ego cogito, ergo sum, concludebat rem cogitantem esse corporeum quid.* Il objectait encore à son adversaire que, quel que fût le sujet de la pensée, il ne se présentait jamais à l'entendement que sous une forme corporelle.

Malgré la hardiesse de sa philosophie, il vivait à Paris tranquille; et lorsqu'il fut question de donner au prince de Galles un maître de mathématiques, ce fut lui qu'on choisit parmi un grand nombre d'autres qui enviaient la même place.

Il eut une autre querelle philosophique avec Bramhall, évêque de Derry. Ils s'étaient entretenus ensemble chez l'évêque de Newcastle, de la liberté, de la nécessité, du destin et de son effet sur les actions humaines. Bramhall envoya à Hobbes une dissertation manuscrite sur cette matière. Hobbes y répondit : il avait exigé que sa réponse ne fût point publiée, de peur que les esprits, peu familiarisés avec ses principes, n'en fussent effarouchés. Bramhall répliqua. Hobbes ne demeura pas en reste avec son antagoniste. Cependant les pièces de cette dispute parurent, et produisirent l'effet que Hobbes en craignait. On y lisait que c'était au souverain à prescrire aux peuples ce qu'il fallait croire de Dieu et des choses divines; que Dieu ne devait être appelé juste, qu'en ce qu'il n'y avait aucun être plus puissant qui pût lui commander, le contraindre et le punir de sa désobéissance; que son droit de régner et de punir n'était fondé que sur l'irrésistibilité de sa puissance; qu'ôté cette condition, en sorte qu'un seul, ou tous réunis pussent le contraindre, ce droit se réduisait à rien; qu'il n'était pas plus la cause des bonnes actions que des

mauvaises ; mais que c'est par sa volonté seule, qu'elles sont mauvaises ou bonnes, et qu'il peut rendre coupable celui qui ne l'est point, et punir et damner sans injustice celui même qui n'a pas péché.

Toutes ces idées sur la souveraineté et la justice de Dieu sont les mêmes que celles qu'il établissait sur la souveraineté et la justice des rois. Il les avait transportées du temporel au spirituel; et les théologiens en concluaient que, selon lui, il n'y avait ni justice ni injustice absolue; que les actions ne plaisent pas à Dieu parce qu'elles sont bien, mais qu'elles sont bien parce qu'il lui plaît, et que la vertu, tant dans ce monde que dans l'autre, consiste à faire la volonté du plus fort, qui commande, et à qui on ne peut s'opposer avec avantage.

En 1649 il fut attaqué d'une fièvre dangereuse; le père Mersenne, que l'amitié avait attaché à côté de son lit, crut devoir lui parler alors de l'Église catholique et de son autorité. « Mon père, « lui répondit Hobbes, je n'ai pas attendu ce mo« ment pour penser à cela, et je ne suis guère « en état d'en disputer; vous avez des choses plus « agréables à me dire. Y a-t-il long-temps que « vous n'avez vu Gassendi? » *Mi pater, hæc omnia jamdudum mecum disputavi, eadem disputare nunc molestum erit; habes quæ dicas amæniora. Quando vidisti Gassendum?* Le bon reli-

gieux conçut que le philosophe était résolu de mourir dans la religion de son pays, ne le pressa pas davantage, et Hobbes fut administré selon le rit de l'Église anglicane.

Il guérit de cette maladie, et l'année suivante il publia ses Traités de la nature humaine et du corps politique. Sethus Wardus, célèbre professeur en astronomie à Séville, et dans la suite évêque de Salisbury, publia contre lui une espèce de satire, où l'on ne voit qu'une chose, c'est que cet homme, quelque habile qu'il fût d'ailleurs, réfutait une philosophie qu'il n'entendait pas, et croyait remplacer de bonnes raisons par de mauvaises plaisanteries. Richard Steele, qui se connaissait en ouvrages de littérature et de philosophie, regardait ces derniers comme les plus parfaits que notre philosophe eût composés.

Cependant, à mesure qu'il acquérait de la réputation, il perdait de son repos; les imputations se multipliaient de toutes parts; on l'accusa d'avoir passé du parti du roi dans celui de l'usurpateur. Cette calomnie prit faveur; il ne se crut pas en sûreté à Paris, où ses ennemis pouvaient tout, et il retourna en Angleterre, où il se lia avec deux hommes célèbres, Harvée et Seldène. La famille de Devonshire lui accorda une retraite; et ce fut loin du tumulte et des factions qu'il composa sa Logique, sa Physique, son livre des Principes ou Éléments des corps, sa Géométrie et son Traité

de l'homme, de ses facultés, de leurs objets, de ses passions, de ses appétits, de l'imagination, de la mémoire, de la raison, du juste, de l'injuste, de l'honnête, du déshonnête, etc.

En 1660, la tyrannie fut accablée, le repos rendu à l'Angleterre, Charles rappelé au trône, la face des choses changée, et Hobbes abandonna sa campagne et reparut.

Le monarque à qui il avait autrefois montré les mathématiques, le reconnut, l'accueillit; et passant un jour proche la maison qu'il habitait, le fit appeler, le caressa, et lui présenta sa main à baiser.

Il suspendit un moment ses études philosophiques, pour s'instruire des lois de son pays, et il en a laissé un Commentaire manuscrit qui est estimé.

Il croyait la géométrie défigurée par les paralogismes; la plupart des problèmes, tels que la quadrature du cercle, la trisection de l'angle, la duplication du cube, n'étaient insolubles, selon lui, que parce que les notions qu'on avait du rapport, de la quantité, du nombre, du point, de la ligne, de la surface et du solide, n'étaient pas les vraies; et il s'occupa à perfectionner les mathématiques, dont il avait commencé l'étude trop tard, et qu'il ne connaissait pas assez pour en être un réformateur.

Il eut l'honneur d'être visité par Côme de Mé-

dicis, qui recueillit ses ouvrages, et les transporta avec son buste dans la célèbre bibliothèque de sa maison.

Hobbes était alors parvenu à la vieillesse la plus avancée, et tout semblait lui promettre de la tranquillité dans ses derniers moments; cependant il n'en fut pas ainsi. La jeunesse avide de sa doctrine s'en repaissait; elle était devenue l'entretien des gens du monde, et la dispute des écoles. Un jeune bachelier dans l'université de Cambridge, appelé *Scargil*, eut l'imprudence d'en insérer quelques propositions dans une thèse, et de soutenir que le droit du souverain n'était fondé que sur la force; que la sanction des lois civiles fait toute la moralité des actions; que les livres saints n'ont force de loi dans l'État que par la volonté du magistrat, et qu'il faut obéir à cette volonté, que ses arrêts soient conformes ou non à ce qu'on regarde comme la loi divine.

Le scandale que cette thèse excita fut général; la puissance ecclésiastique appela à son secours l'autorité séculière; on poursuivit le jeune bachelier; on impliqua Hobbes dans cette affaire. Le philosophe eut beau réclamer, prétendre et démontrer que Scargil ne l'avait point entendu, on ne l'écouta pas; la thèse fut lacérée; Scargil perdit son grade, et Hobbes resta chargé de tout l'odieux d'une aventure dont on jugera mieux après l'exposition de ses principes.

Las du commerce des hommes, il retourna à la campagne, qu'il eût bien fait de ne pas quitter, et il s'amusa des mathématiques, de la poésie et de la physique. Il traduisit en vers les ouvrages d'Homère, à l'âge de quatre-vingt-dix ans; il écrivit contre l'évêque Laney, sur la liberté ou la nécessité des actions humaines; il publia son Décameron physiologique, et il acheva l'Histoire de la guerre civile.

Le roi, à qui cet ouvrage avait été présenté manuscrit, le désapprouva; cependant il parut, et Hobbes craignit de cette indiscrétion quelques nouvelles persécutions qu'il eût sans doute essuyées, si sa mort ne les eût prévenues. Il fut attaqué au mois d'octobre 1679, d'une rétention d'urine qui fut suivie d'une paralysie sur le côté droit, qui lui ôta la parole, et qui l'emporta peu de jours après. Il mourut âgé de quatre-vingt-onze ans; il était né avec un tempérament faible, qu'il avait fortifié par l'exercice et la sobriété; il vécut dans le célibat, sans être toutefois ennemi du commerce des femmes.

Les hommes de génie ont communément dans le cours de leurs études une marche particulière qui les caractérise. Hobbes publia d'abord son ouvrage du Citoyen; au lieu de répondre aux critiques qu'on en fit, il composa son Traité de l'homme; du Traité de l'homme il s'éleva à l'Examen de la nature animale; de là il passa à l'étude de

la physique ou des phénomènes de la nature, qui le conduisirent à la recherche des propriétés générales de la matière et de l'enchaînement universel des causes et des effets. Il termina ces différents traités par sa Logique et ses Livres de mathématiques; ces différentes productions ont été rangées dans un ordre renversé. Nous allons en exposer les principes, avec la précaution de citer le texte partout où la superstition, l'ignorance et la calomnie, qui semblent s'être réunies pour attaquer cet ouvrage, seraient tentées de nous attribuer des sentiments dont nous ne sommes que les historiens.

Principes élémentaires et généraux. Les choses qui n'existent point hors de nous, deviennent l'objet de notre raison; ou pour parler la langue de notre philosophe, sont intelligibles et *comparables*, par les noms que nous leur avons imposés. C'est ainsi que nous discourons des fantômes de notre imagination, dans l'absence même des choses réelles d'après lesquelles nous avons imaginé.

L'espace est un fantôme d'une chose existante, *phantasma rei existentis*, abstration faite de toutes les propriétés de cette chose, à l'exception de celle de paraître hors de celui qui imagine.

Le temps est un fantôme du mouvement considéré sous le point de vue qui nous y fait discerner priorité et postériorité ou succession.

Un espace est partie d'un espace, un temps

est partie d'un temps, lorsque le premier est contenu dans le second, et qu'il y a plus dans celui-ci.

Diviser un espace ou un temps, c'est y discerner une partie, puis une autre, puis une troisième, et ainsi de suite.

Un espace, un temps, sont un, lorsqu'on les distingue entre d'autres temps et d'autres espaces.

Le nombre est l'addition d'une unité à une unité, à une troisième, et ainsi de suite.

Composer un espace ou un temps, c'est après un espace ou un temps, en considérer un second, un troisième, un quatrième, et regarder tous ces temps ou espaces comme un seul.

Le tout est ce qu'on a engendré par la composition; les parties, ce qu'on retrouve par la division.

Point de vrai tout qui ne s'imagine comme composé de parties dans lesquelles il puisse se résoudre.

Deux espaces sont contigus, s'il n'y a point d'espace entre eux.

Dans un tout composé de trois parties, la partie moyenne est celle qui en a deux contiguës; et les deux extrêmes sont contiguës à la moyenne.

Un temps, un espace est fini en puissance, quand on peut assigner un nombre de temps ou d'espaces finis qui le mesurent exactement ou avec excès.

Un espace, un temps est infini en puissance,

quand on ne peut assigner un nombre d'espaces ou de temps finis qui le mesurent et qu'il n'excède.

Tout ce qui se divise, se divise en parties divisibles, et ces parties en d'autres parties divisibles; donc il n'y a point de divisible qui soit le plus petit divisible.

J'appelle *corps*, ce qui existe indépendamment de ma pensée, coétendu ou coïncident avec quelque partie de l'espace.

L'accident est une propriété du corps avec laquelle on l'imagine, ou qui entre nécessairement dans le concept qu'il nous imprime.

L'étendue d'un corps, ou sa grandeur indépendante de notre pensée, c'est la même chose.

L'espace coïncident avec la grandeur d'un corps est le lieu du corps; le lieu forme toujours un solide; son étendue diffère de l'étendue du corps; il est terminé par une surface coïncidente avec la surface du corps.

L'espace occupé par un corps est un espace plein; celui qu'un corps n'occupe point est un espace vide.

Les corps entre lesquels il n'y a point d'espace sont contigus; les corps contigus qui ont une partie commune sont continus, et il y a pluralité s'il y a continuité entre des contigus quelconques.

Le mouvement est le passage continu d'un lieu dans un autre.

Se reposer, c'est rester un temps quelconque

dans un même lieu; s'être mu, c'est avoir été dans un lieu autre que celui qu'on occupe.

Deux corps sont égaux, s'ils peuvent remplir un même lieu.

L'étendue d'un corps un et le même, est une et la même.

Le mouvement de deux corps égaux est égal, lorsque la vitesse considérée dans toute l'étendue de l'un est égale à la vitesse considérée dans toute l'étendue de l'autre.

La quantité du mouvement, considérée sous cet aspect, s'appelle aussi *force*.

Ce qui est en repos est conçu devoir y rester toujours, sans la supposition d'un corps qui trouble le repos.

Un corps ne peut s'engendrer ni périr; il passe sous divers états successifs auxquels nous donnons différents noms : ce sont les accidents du corps qui commencent et finissent; c'est improprement qu'on dit qu'ils se *meuvent*.

L'accident qui donne le nom à son sujet est ce qu'on appelle l'*essence*.

La matière première, ou le corps considéré en général, n'est qu'un mot.

Un corps agit sur un autre, lorsqu'il y produit ou détruit un accident.

L'accident ou dans l'agent ou dans le patient, sans lequel l'effet ne peut être produit, *causa sine qua non*, est nécessaire par hypothèse.

De l'agrégat de tous les accidents, tant dans l'agent que dans le patient, on conclut la nécessité d'un effet; et réciproquement on conclut du défaut d'un seul accident, soit dans l'agent soit dans le patient, l'impossibilité de l'effet.

L'agrégat de tous les accidents nécessaires à la production de l'effet s'appelle dans l'agent, *cause complète, causa simpliciter*.

La cause simple ou complète s'appelle, après la production de l'effet, *cause efficiente* dans l'agent, *cause matérielle* dans le patient; où l'effet est nul, la cause est nulle.

La cause complète a toujours son effet; au moment où elle est entière, l'effet est produit et est nécessaire.

La génération des effets est continue.

Si les agents et les patients sont les mêmes et disposés de la même manière, les effets seront les mêmes en différents temps.

Le mouvement n'a de cause que dans le mouvement d'un corps contigu.

Tout changement est mouvement.

Les accidents, considérés relativement à d'autres qui les ont précédés, et sans aucune dépendance d'effet et de cause, s'appellent *contingents*.

La cause est à l'effet, comme la puissance à l'acte, ou plutôt c'est la même chose.

Au moment où la puissance est entière et pleine, l'acte est produit.

La puissance active et la puissance passive ne sont que les parties de la puissance entière et pleine.

L'acte à la production duquel il n'y aura jamais de puissance pleine et entière est impossible.

L'acte qui n'est pas impossible est nécessaire; de ce qu'il est possible qu'il soit produit, il le sera; autrement il serait impossible.

Ainsi tout acte futur l'est nécessairement.

Ce qui arrive arrive par des causes nécessaires, et il n'y a d'effets contingents que relativement à d'autres effets avec lesquels les premiers n'ont ni liaison ni dépendance.

La puissance active consiste dans le mouvement.

La cause formelle ou l'essence, la cause finale ou le terme, dépendent des causes efficientes.

Connaître l'essence, c'est connaître la chose; l'un suit de l'autre.

Deux corps diffèrent, si l'on peut dire de l'un quelque chose qu'on ne puisse dire de l'autre au moment où on les compare.

Tous les corps diffèrent numériquement.

Le rapport d'un corps à un autre consiste dans leur égalité ou inégalité, similitude ou différence.

Le rapport n'est point un nouvel accident, mais une qualité de l'un et de l'autre corps avant la comparaison qu'on en fait.

Les causes des accidents de deux corrélatifs sont la cause de la corrélation.

L'idée de quantité naît de l'idée de limites.

Il n'y a grand et petit que par comparaison.

Le rapport est une évaluation de la quantité par comparaison, et la comparaison est arithmétique ou géométrique.

L'effort, ou *nisus*, est un mouvement par un espace et par un temps moindres qu'aucuns donnés.

L'*impetus*, ou la quantité de l'effort, c'est la vitesse même considérée au moment du transport.

La résistance est l'opposition de deux efforts ou *nisus*, au moment du contact.

La force est l'*impetus* multiplié ou par lui-même, ou par la grandeur du mobile.

La grandeur et la durée du tout nous sont cachées pour jamais.

Il n'y a point de vide absolu dans l'univers.

La chute des graves n'est point en eux la suite d'un appétit, mais l'effet d'une action de la terre sur eux.

La différence de la gravitation naît de la différence des actions ou efforts excités sur les parties élémentaires des graves.

Il y a deux manières de procéder en philosophie : ou l'on descend de la génération aux effets possibles, ou l'on remonte des effets aux générations possibles.

Après avoir établi ces principes communs à toutes les parties de l'univers, Hobbes passe à la con-

sidération de la portion qui sent, ou l'animal, et de celle-ci à celle qui réfléchit et pense, ou l'homme.

De l'animal. La sensation dans celui qui sent est le mouvement de quelques-unes de ses parties.

La cause immédiate de la sensation est dans l'objet qui affecte l'organe.

La définition générale de la sensation est donc l'application de l'organe à l'objet extérieur ; il y a entre l'un et l'autre une réaction d'où naît l'empreinte ou le fantôme.

Le sujet de la sensation est l'être qui sent ; son objet, l'être qui se fait sentir ; le fantôme est l'effet.

On n'éprouve point deux sensations à la fois.

L'imagination est une sensation languissante qui s'affaiblit par l'éloignement de l'objet.

Le réveil des fantômes dans l'être qui sent constate l'activité de son ame ; il est commun à l'homme et à la bête.

Le songe est un fantôme de celui qui dort.

La crainte, la conscience du crime, la nuit, les lieux sacrés, les contes qu'on a entendus, réveillent en nous des fantômes qu'on a nommés *spectres ;* c'est en réalisant nos spectres hors de nous par des noms vides de sens, que nous est venue l'idée d'incorporéité. *Et metus et scelus et conscientia et nox et loca consecrata, adjuta apparitionum historiis phantasmata horribilia etiam vigilantibus excitant, quæ spectrum et substantia-*

rum incorporearum nomina pro veris rebus imponunt.

Il y a des sensations d'un autre genre ; c'est le plaisir et la peine : ils consistent dans le mouvement continu qui se transmet de l'extrémité d'un organe vers le cœur.

Le desir et l'aversion sont les causes du premier effort animal ; les esprits se portent dans les nerfs ou s'en retirent ; les muscles se gonflent ou se relâchent ; les membres s'étendent ou se replient, et l'animal se meut ou s'arrête.

Si le desir est suivi d'un enchaînement de fantômes, l'animal pense, délibère, veut.

Si la cause du desir est pleine et entière, l'animal veut nécessairement : vouloir, ce n'est pas être libre ; c'est tout au plus être libre de faire ce que l'on veut, mais non de vouloir. *Causa appetitus existente integra, necessario sequitur voluntas ; adeoque voluntati libertas a necessitate non convenit ; concedi tamen potest libertas faciendi ea quæ volumus.*

De l'homme. Le discours est un tissu artificiel de voix instituées par les hommes pour se communiquer la suite de leurs concepts.

Les signes, que la nécessité de la nature nous suggère ou nous arrache, ne forment point une langue.

La science et la démonstration naissent de la connaissance des causes.

La démonstration n'a lieu qu'aux occasions où les causes sont en notre pouvoir. Dans le reste, tout ce que nous démontrons, c'est que la chose est possible.

Les causes du desir et de l'aversion, du plaisir et de la peine, sont les objets mêmes des sens. Donc s'il est libre d'agir, il ne l'est pas de haïr ou de desirer.

On a donné aux choses le nom de *bonnes*, lorsqu'on les desire; de *mauvaises*, lorsqu'on les craint.

Le bien est apparent ou réel. La conservation d'un être est pour lui un bien réel, le premier des biens. Sa destruction un mal réel, le premier des maux.

Les affections ou troubles de l'ame sont des mouvements alternatifs de desir et d'aversion, qui naissent des circonstances et qui ballottent notre ame incertaine.

Le sang se porte avec vitesse aux organes de l'action, en revient avec promptitude; l'animal est prêt à se mouvoir; l'instant suivant il est retenu; et cependant il se réveille en lui une suite de fantômes alternativement effrayants et terribles.

Il ne faut pas rechercher l'origine des passions ailleurs que dans l'organisation, le sang, les fibres, les esprits, les humeurs, etc.

Le caractère naît du tempérament, de l'expé-

rience, de l'habitude, de la prospérité, de l'adversité, des réflexions, des discours, de l'exemple, des circonstances. Changez ces choses, et le caractère changera.

Les mœurs sont formées lorsque l'habitude a passé dans le caractère, et que nous nous soumettons, sans peine et sans effort, aux actions qu'on exige de nous. Si les mœurs sont bonnes, on les appelle *vertus; vices*, si elles sont mauvaises.

Mais tout n'est pas également bon ou mauvais pour tous. Les mœurs qui sont vertueuses au jugement des uns, sont vicieuses au jugement des autres.

Les lois de la société sont donc la seule mesure commune du bien et du mal, des vices et des vertus. On n'est vraiment bon ou vraiment méchant que dans sa ville. *Nisi in vita civili virtutum et vitiorum communis mensura non invenitur. Quæ mensura ob eam causam alia esse non potest præter unius cujusque civitatis leges.*

Le culte extérieur qu'on rend sincèrement à Dieu est ce que les hommes ont appelé *religion.*

La foi qui a pour objet les choses qui sont au-dessus de notre raison, n'est, sans un miracle, qu'une opinion fondée sur l'autorité de ceux qui nous parlent. En fait de religion, un homme ne peut exiger de la croyance d'un autre que d'après miracle. *Homini privato sine miraculo fides haberi in religionis actu non potest.*

Au défaut de miracles, il faut que la religion reste abandonnée aux jugements des particuliers, ou qu'elle se soutienne par les lois civiles.

Ainsi la religion est une affaire de législation, et non de philosophie. C'est une convention publique qu'il faut remplir, et non disputer. *Quod si religio ab hominibus privatis non dependet, tunc oportet, cessantibus miraculis, ut dependeat a legibus. Philosophia non est, sed in omni civitate lex non disputanda sed implenda.*

Point de culte public sans cérémonies; car qu'est-ce qu'un culte public, sinon une marque extérieure de la vénération que tous les citoyens portent au Dieu de la patrie, marque prescrite selon les temps et les lieux, par celui qui gouverne. *Cultus publicus signum honoris Deo exhibiti, idque locis et temporibus constitutis a civitate. Non a natura operis tantum, sed ab arbitrio civitatis pendet.*

C'est à celui qui gouverne à décider de ce qui convient ou non dans cette branche de l'administration ainsi que dans toute autre. Les signes de la vénération des peuples envers leur Dieu ne sont pas moins subordonnés à la volonté du maître qui commande, qu'à la nature de la chose.

Voilà les propositions sur lesquelles le philosophe de Malmesbury se proposait d'élever le système qu'il nous présente dans l'ouvrage qu'il a intitulé *le Leviathan*, et que nous allons analyser.

5.

Du Leviathan de Hobbes. Point de notions dans l'ame, qui n'aient préexisté dans la sensation.

Le sens est l'origine de tout. L'objet qui agit sur le sens, l'affecte et le presse, est la cause de la sensation.

La réaction de l'objet sur le sens et du sens sur l'objet, est la cause des fantômes.

Loin de nous ces simulacres imaginaires, qui s'émanent des objets, passent en nous et s'y fixent.

Si un corps se meut, il continuera de se mouvoir éternellement, si un mouvement différent ou contraire ne s'y oppose. Cette loi s'observe dans la matière brute et dans l'homme.

L'imagination est une sensation qui s'apaise et s'évanouit par l'absence de son objet et par la présence d'un autre.

Imagination, mémoire, même qualité sous deux noms différents. Imagination, s'il reste dans l'être sentant image ou fantôme; mémoire, si le fantôme s'évanouissant, il ne reste qu'un mot.

L'expérience est la mémoire de beaucoup de choses.

Il y a l'imagination simple et l'imagination composée, qui diffèrent entre elles, comme le mot et le discours, une figure et un tableau.

Les fantômes les plus bizarres que l'imagination compose dans le sommeil ont préexisté dans la sensation. Ce sont des mouvements confus et tumultueux des parties intérieures du corps, qui

se succédant et se combinant d'une infinité de manières diverses, engendrent la variété des songes.

Il est difficile de distinguer les fantômes du rêve des fantômes du sommeil, et les uns et les autres de la présence de l'objet, lorsqu'on passe du sommeil à la veille sans s'en apercevoir; ou lorsque, dans la veille, l'agitation des parties du corps est très-violente. Alors Marcus Brutus croira qu'il a vu le spectre terrible qu'il a rêvé.

Otez la crainte des spectres, et vous bannirez de la société la superstition, la fraude et la plupart de ces fourberies dont on se sert pour leurrer les esprits des hommes dans les États mal gouvernés.

Qu'est-ce que l'entendement? la sorte d'imagination factice qui naît de l'institution des signes. Elle est commune à l'homme et à la brute.

Le discours mental, ou l'activité de l'ame, ou son entretien avec elle-même, n'est qu'un enchaînement involontaire de concepts ou de fantômes qui se succèdent.

L'esprit ne passe point d'un concept à un autre, d'un fantôme à un autre, que la même succession n'ait préexisté dans la nature ou dans la sensation.

Il y a deux sortes de discours mental : l'un irrégulier, vague et incohérent; l'autre régulier, continu, et tendant à un but.

Ce dernier s'appelle *recherche, investigation.* C'est une espèce de quête où l'esprit suit à la piste les traces d'une cause ou d'un effet présent ou passé. Je l'appelle *réminiscence.*

Le discours ou raisonnement sur un événement futur forme la prévoyance.

Un événement qui a suivi en indique un qui a précédé, et dont il est le signe.

Il n'y a rien dans l'homme qui lui soit inné, et dont il puisse user sans habitude. L'homme naît, il a des sens. Il acquiert le reste.

Tout ce que nous concevons est fini. Le mot infini est donc vide d'idée. Si nous prononçons le nom de Dieu, nous ne le comprenons pas davantage. Aussi cela n'est-il pas nécessaire; il suffit de le reconnaître et de l'adorer.

On ne conçoit que ce qui est dans le lieu, divisible et limité. On ne conçoit pas qu'une chose puisse être toute en un lieu et toute en un autre, dans un même instant, et que deux ou plusieurs choses puissent être en même temps dans un même lieu.

Le discours oratoire est la traduction de la pensée. Il est composé de mots. Les mots sont propres ou communs.

La vérité ou la fausseté n'est point des choses, mais du discours. Où il n'y a point de discours, il n'y a ni vrai ni faux, quoiqu'il puisse y avoir erreur.

La vérité consiste dans une juste application des mots. De là, nécessité de les définir.

Si une chose est désignée par un nom, elle est du nombre de celles qui peuvent entrer dans la pensée ou dans le raisonnement, ou former une quantité, ou en être retranchée.

L'acte du raisonnement s'appelle *syllogisme*, et c'est l'expression de la liaison d'un mot avec un autre.

Il y a des mots vides de sens, qui ne sont point définis, qui ne peuvent l'être, et dont l'idée est et restera toujours vague, inconsistante et louche; par exemple, substance incorporelle. *Dantur nomina insignificantia, hujus generis est substantia incorporea.*

L'intelligence propre à l'homme est un effet du discours. La bête ne l'a point.

On ne conçoit point qu'une affirmation soit universelle et fausse.

Celui qui raisonne cherche ou un tout par l'addition des parties, ou un reste par la soustraction. S'il se sert de mots, son raisonnement n'est que l'expression de la liaison du mot *tout* au mot *partie*, ou des mots *tout* et *partie* au mot *reste*. Ce que le géomètre exécute sur les nombres et les lignes, le logicien le fait sur les mots.

Nous raisonnons aussi juste qu'il est possible, si nous partons des mots généraux ou admis pour tels dans l'usage.

L'usage de la raison consiste dans l'investigation des liaisons éloignées des mots entre eux.

Si l'on raisonne sans se servir de mots, on suppose quelque phénomène qui a vraisemblablement précédé, ou qui doit vraisemblablement suivre. Si la supposition est fausse, il y a erreur.

Si on se sert de termes universaux, et qu'on arrive à une conclusion universelle et fausse, il y avait absurdité dans les termes; ils étaient vides de sens.

Il n'en est pas de la raison comme du sens et de la mémoire. Elle ne naît point avec nous. Elle s'acquiert par l'industrie, et se forme par l'exercice et l'expérience. Il faut savoir imposer des mots aux choses; passer des mots imposés à la proposition, de la proposition au syllogisme, et parvenir à la connaissance du rapport des mots entre eux.

Beaucoup d'expérience est prudence; beaucoup de science, sagesse.

Celui qui sait est en état d'enseigner et de convaincre.

Il y a dans l'animal deux sortes de mouvements qui lui sont propres : l'un vital, l'autre animal; l'un involontaire, l'autre volontaire.

La pente de l'ame vers la cause de son *impetus*, s'appelle *desir*; le mouvement contraire, *aversion*. Il y a un mouvement réel dans l'un et l'autre cas.

On aime ce qu'on desire; on hait ce qu'on fuit. On méprise ce qu'on ne desire ni ne fuit.

Quel que soit le desir ou son objet, il est bon; quelle que soit l'aversion ou son objet, on l'appelle *mauvais*.

Le bon qui nous est annoncé par des signes apparents s'appelle *beau;* le mal dont nous sommes menacés par des signes apparents s'appelle *laid*. Les espèces de la bonté varient. La bonté considérée dans les signes qui la promettent est *beauté;* dans la chose, elle garde le nom de *bonté;* dans la fin, on la nomme *plaisir*, et *utilité* dans les moyens.

Tout objet produit dans l'ame un mouvement qui porte l'animal ou à s'éloigner, ou à s'approcher.

La naissance de ce mouvement est celle du plaisir ou de la peine. Ils commencent au même instant. Tout desir est accompagné de quelque plaisir; toute aversion entraîne avec elle quelque peine.

Toute volupté naît ou de la sensation d'un objet présent, et elle est sensuelle; ou de l'attente d'une chose, de la prévoyance des fins, de l'importance des suites, et elle est intellectuelle, douleur ou joie.

L'appétit, le desir, l'amour, l'aversion, la haine, la joie, la douleur, prennent différents noms, selon le degré, l'ordre, l'objet et d'autres circonstances.

Ce sont ces circonstances qui ont multiplié les mots à l'infini. La religion est la crainte des puissances invisibles. Ces puissances sont-elles avouées par la loi civile, la crainte qu'on en a retient le nom de *religion*. Ne sont-elles pas avouées par la loi civile, la crainte qu'on en a prend le nom de *superstition*. Si les puissances sont réelles, la religion est vraie. Si elles sont chimériques, la religion est fausse. *Hinc oriuntur passionum nomina. Verbi gratia, religio, metus potentiarum invisibilium, quæ si publice acceptæ, religio; secus, superstitio*, etc.

C'est de l'agrégat des diverses passions élevées dans l'ame, et s'y succédant continuement jusqu'à ce que l'effet soit produit, que naît la délibération.

Le dernier desir qui nous porte, ou la dernière aversion qui nous éloigne s'appelle *volonté*. La bête délibère : elle veut donc.

Qu'est-ce que la félicité? un succès constant dans les choses qu'on desire.

La pensée qu'une chose est ou n'est pas, se fera ou ne se fera pas, et qui ne laisse après elle que la présomption, s'appelle *opinion*.

De même que dans la délibération, le dernier desir est la volonté; dans les questions du passé et de l'avenir, le dernier jugement est l'opinion.

La succession complète des opinions alternatives, diverses, ou contraires, fait le doute.

La conscience est la connaissance intérieure et secrète d'une pensée ou d'une action.

Si le raisonnement est fondé sur le témoignage d'un homme dont la lumière et la véracité ne nous soient point suspectes, nous avons de la foi; nous croyons. La foi est relative à la personne; la croyance au fait.

La qualité en tout est quelque chose qui frappe par son degré ou sa grandeur; mais toute grandeur est relative. La vertu même n'est que par comparaison. Les vertus ou qualités intellectuelles sont des facultés de l'ame qu'on loue dans les autres et qu'on desire en soi. Il y en a de naturelles; il y en a d'acquises.

La facilité de remarquer dans les choses des ressemblances et des différences qui échappent aux autres, s'appelle *bon esprit;* dans les pensées, *bon jugement.*

Ce qu'on acquiert par l'étude et par la méthode, sans l'art de la parole, se réduit à peu de chose.

La diversité des esprits naît de la diversité des passions, et la diversité des passions naît de la diversité des tempéraments, des humeurs, des habitudes, des circonstances, des éducations.

La folie est l'extrême degré de la passion. Tels étaient les démoniaques de l'Évangile. *Tales fuerunt quos historia sacra vocavit judaïco stylo dæmoniacos.*

La puissance d'un homme est l'agrégat de tous les moyens d'arriver à une fin. Elle est ou naturelle, ou instrumentale.

De toutes les puissances humaines la plus grande est celle qui rassemble dans une seule personne, par le consentement, la puissance divisée d'un plus grand nombre d'autres, soit que cette personne soit naturelle comme l'homme, ou artificielle comme le citoyen.

La dignité ou la valeur d'un homme, c'est la même chose. Un homme vaut autant qu'un autre voudrait l'acheter, selon le besoin qu'il en a.

Marquer l'estime ou le besoin, c'est honorer. On honore par la louange, les signes, l'amitié, la foi, la confiance, le secours qu'on implore, le conseil qu'on recherche, la préséance qu'on cède, le respect qu'on porte, l'imitation qu'on se propose, le culte qu'on paie, l'adoration qu'on rend.

Les mœurs relatives à l'espèce humaine consistent dans les qualités qui tendent à établir la paix, et à assurer la durée de l'état civil.

Le bonheur de la vie ne doit point être cherché dans la tranquillité ou le repos de l'ame, qui est impossible.

Le bonheur est le passage perpétuel d'un desir satisfait à un autre desir satisfait. Les actions n'y conduisent pas toutes de la même manière. Il faut aux uns de la puissance, des honneurs, des richesses; aux autres, du loisir, des connaissances,

des éloges, même après la mort. De là la diversité des mœurs.

Le desir de connaître les causes attache l'homme à l'étude des effets. Il remonte d'un effet à une cause; de celle-ci à une autre, et ainsi de suite, jusqu'à ce qu'il arrive à la pensée d'une cause éternelle qu'aucune autre n'a devancée.

Celui donc qui se sera occupé de la contemplation des choses naturelles, en rapportera nécessairement une pente à reconnaître un Dieu, quoique la nature divine lui reste obscure et inconnue.

L'anxiété naît de l'ignorance des causes; de l'anxiété, la crainte des puissances invisibles; et de la crainte de ces puissances, la religion.

Crainte des puissances invisibles, ignorance des causes secondes, penchant à honorer ce qu'on redoute, événements fortuits pris pour pronostics; semences de religions.

Deux sortes d'hommes ont profité de ce penchant, et cultivé ces semences; hommes à imagination ardente, devenus chefs de sectes; hommes à révélation à qui les puissances invisibles se sont manifestées. Religion, partie de la politique des uns; politique, partie de la religion des autres.

La nature a donné à tous les mêmes facultés d'esprit et de corps.

La nature a donné à tous le droit à tout, même avec offense d'un autre; car on ne doit à personne autant qu'à soi.

Au milieu de tant d'intérêts divers, prévenir son concurrent, moyen le meilleur de se conserver.

De là le droit de commander acquis à chacun par la nécessité de se conserver.

De là guerre de chacun contre chacun, tant qu'il n'y aura aucune puissance coactive. De là une infinité de malheurs au milieu desquels nulle sécurité, que par une prééminence d'esprit et de corps; nul lieu à l'industrie, nulle récompense attachée au travail, point d'agriculture, point d'arts, point de société; mais crainte perpétuelle d'une mort violente.

De la guerre de chacun contre chacun, il s'ensuit encore que tout est abandonné à la fraude et à la force, qu'il n'y a rien de propre à personne; aucune possession réelle, nulle injustice.

Les passions, qui inclinent l'homme à la paix, sont la crainte, surtout celle d'une mort violente; le desir des choses nécessaires à une vie tranquille et douce, et l'espoir de se les procurer par quelque industrie.

Le droit naturel n'est autre chose que la liberté à chacun d'user de son pouvoir de la manière qui lui paraîtra la plus convenable à sa propre conservation.

La liberté est l'absence des obstacles extérieurs.

La loi naturelle est une règle générale dictée par la raison en conséquence de laquelle on a la liberté de faire ce que l'on reconnaît contraire à son propre intérêt.

Dans l'état de nature, tous ayant droit à tout, sans en excepter la vie de son semblable, tant que les hommes conserveront ce droit, nulle sûreté même pour le plus fort.

De là une première loi générale, dictée par la raison, de chercher la paix, s'il y a quelque espoir de se la procurer; ou dans l'impossibilité d'avoir la paix, d'emprunter des secours de toute part.

Une seconde loi de raison, c'est après avoir pourvu à sa défense et à sa conservation, de se départir de son droit à tout, et de ne retenir de sa liberté que la portion qu'on peut laisser aux autres, sans inconvénient pour soi.

Se départir de son droit à une chose, c'est renoncer à la liberté d'empêcher les autres d'user de leur droit sur cette chose.

On se départ d'un droit ou par une renonciation simple qui jette, pour ainsi dire, ce droit au milieu de tous sans l'attribuer à personne, ou par une collation, et pour cet effet il faut qu'il y ait des signes convenus.

On ne conçoit pas qu'un homme confère son droit à un autre, sans recevoir en échange quelque autre bien, ou quelque autre droit.

La concession réciproque de droits est ce qu'on appelle un *contrat*.

Celui qui cède le droit à la chose abandonne aussi l'usage de la chose, autant qu'il est en lui de l'abandonner.

Dans l'état de nature, le pacte arraché par la crainte est valide.

Un premier pacte en rend un postérieur invalide. Deux motifs concourent à obliger à la prestation du pacte, la bassesse qu'il y a à tromper, et la crainte des suites fâcheuses de l'infraction. Or cette crainte est religieuse ou civile, des puissances invisibles ou des puissances humaines. Si la crainte civile est nulle, la religieuse est la seule qui donne de la force au pacte, de là le serment.

La justice commutative est celle de contractants; la justice distributive est celle de l'arbitre entre ceux qui contractent.

Une troisième loi de la raison, c'est de garder le pacte. Voilà le fondement de la justice. La justice et la sainteté du pacte commencent quand il y a société et force coactive.

Une quatrième règle de la raison, c'est que celui qui reçoit un don gratuit, ne donne jamais lieu au bienfaiteur de se repentir du don qu'il a fait.

Une cinquième, de s'accommoder aux autres, qui ont leur caractère comme nous le nôtre.

Une sixième, les sûretés prises pour l'avenir, d'accorder le pardon des injures passées à ceux qui se repentent.

Une septième, de ne pas regarder dans la vengeance à la grandeur du mal commis, mais à la grandeur du bien qui doit résulter du châtiment.

Une huitième, de ne marquer à un autre ni haine, ni mépris, soit d'action, soit de discours, du regard ou du geste.

Une neuvième, que les hommes soient traités tous comme égaux de nature.

Une dixième, que dans le traité de paix générale, aucun ne retiendra le droit qu'il ne veut pas laisser aux autres.

Une onzième, d'abandonner à l'usage commun ce qui ne souffrira point de partage.

Un douzième, que l'arbitre choisi de part et d'autre sera juste.

Une treizième, que dans le cas où la chose ne peut se partager, on en tirera au sort le droit entier, ou la première possession.

Une quatorzième, qu'il y a deux espèces de sort; celui du premier occupant, ou du premier né, dont il ne faut admettre le droit qu'aux choses qui ne sont pas divisibles de leur nature.

Une quinzième, qu'il faut aux médiateurs de la paix générale, la sûreté d'aller et de venir.

Une seizième, d'acquiescer à la décision de l'arbitre.

Une dix-septième, que personne ne soit arbitre dans sa cause.

Une dix-huitième, de juger d'après les témoins dans les questions de fait.

Une dix-neuvième, qu'une cause sera propre à l'arbitre toutes les fois qu'il aura quelque intérêt

à prononcer pour une des parties de préférence à l'autre.

Une vingtième, que les lois de nature qui obligent toujours au for intérieur, n'obligent pas toujours au for extérieur. C'est la différence du vice et du crime.

La morale est la science des lois naturelles, ou des choses qui sont bonnes ou mauvaises dans la société des hommes.

On appelle celui qui agit en son nom ou au nom d'un autre, une *personne ;* et la personne est propre, si elle agit en son nom; représentative, si c'est au nom d'un autre.

Il ne nous reste plus, après ce que nous venons de dire de la philosophie de Hobbes, qu'à en déduire les conséquences, et nous aurons une ébauche de sa politique.

C'est l'intérêt de leur conservation et les avantages d'une vie plus douce, qui ont tiré les hommes de l'état de guerre de tous contre tous, pour les assembler en société.

Les lois et les pactes ne suffisent pas pour faire cesser l'état naturel de guerre; il faut une puissance coactive qui les soumette.

L'association du petit nombre ne peut procurer la sécurité, il faut celle de la multitude.

La diversité des jugements et des volontés ne laisse ni paix ni sécurité à espérer dans une société où la multitude gouverne.

Il n'importe pas de gouverner et d'être gouverné pour un temps, il le faut tant que le danger et la présence de l'ennemi durent.

Il n'y a qu'un moyen de former une puissance commune qui fasse la sécurité; c'est de résigner sa volonté à un seul ou à un certain nombre.

Après cette résignation, la multitude n'est plus qu'une personne qu'on appelle la *ville*, la *société*, ou la *république*.

La société peut user de toute son autorité pour contraindre les particuliers à vivre en paix entre eux, et à se réunir contre l'ennemi commun.

La société est une personne dont le consentement et les pactes ont autorisé l'action, et dans laquelle s'est conservé le droit d'user de la puissance de tous pour la conservation de la paix et la défense commune.

La société se forme ou par institution, ou par acquisition.

Par institution, lorsque d'un consentement unanime, des hommes cèdent à un seul, ou à un certain nombre d'entre eux, le droit de les gouverner, et vouent obéissance.

On ne peut ôter l'autorité souveraine à celui qui la possède, même pour cause de mauvaise administration.

Quelque chose que fasse celui à qui l'on a confié l'autorité souveraine, il ne peut être suspect envers celui qui l'a conférée.

Puisqu'il ne peut être coupable, il ne peut être ni jugé, ni châtié, ni puni.

C'est à l'autorité souveraine à décider de tout ce qui concerne la conservation de la paix et sa rupture, et à prescrire des règles d'après lesquelles chacun connaisse ce qui est sien, et en jouisse tranquillement.

C'est à elle qu'appartient le droit de déclarer la guerre, de faire la paix, de choisir des ministres, et de créer des titres honorifiques.

La monarchie est préférable à la démocratie, à l'aristocratie, et à toute autre forme de gouvernement mixte.

La société se forme par acquisition ou conquête, lorsqu'on obtient l'autorité souveraine sur ses semblables par la force; en sorte que la crainte de la mort ou des liens ont soumis la multitude à l'obéissance d'un seul ou de plusieurs.

Que la société se soit formée par institution ou par acquisition, les droits du souverain sont les mêmes.

L'autorité s'acquiert encore par la voie de la génération; telle est celle des pères sur leurs enfants. Par les armes; telle est celle des tyrans sur leurs esclaves.

L'autorité conférée à un seul ou à plusieurs est aussi grande qu'elle peut l'être, quelque inconvénient qui puisse résulter d'une résignation complète; car rien ici bas n'est sans inconvénient.

La crainte, la liberté et la nécessité qu'on appelle *de nature et de causes*, peuvent subsister ensemble. Celui-là est libre qui peut tirer de sa force et de ses autres facultés tout l'avantage qu'il lui plaît.

Les lois de la société circonscrivent la liberté; mais elles n'ôtent point au souverain le droit de vie et de mort. S'il l'exerce sur un innocent, il pèche envers les dieux, il commet l'iniquité, mais non l'injustice : *Ubi in innocentem exercetur, agit quidem inique, et in Deum peccat imperans, non vero injuste agit.*

On conserve dans la société le droit à tout ce qu'on ne peut résigner ni transférer, et à tout ce qui n'est point exprimé dans les lois sur la souveraineté. Le silence des lois est en faveur des sujets. *Manet libertas circa res de quibus leges silent pro summo potestatis imperio.*

Les sujets ne sont obligés envers le souverain que tant qu'il lui reste le pouvoir de les protéger. *Obligatio civium erga eum qui summam habet potestatem tandem nec diutius permanere intelligitur, quam manet potentia cives protegendi.*

Voilà la maxime qui fit soupçonner Hobbes d'avoir abandonné le parti de son roi qui en était réduit alors à de telles extrémités, que ses sujets n'en pouvaient plus espérer de secours.

Qu'est-ce qu'une société? un agrégat d'intérêts opposés; un système où, par l'autorité conférée

à un seul, ces intérêts contraires sont tempérés. Le système est régulier ou irrégulier, ou absolu ou subordonné, etc.

Un ministre de l'autorité souveraine est celui qui agit dans les affaires publiques au nom de la puissance qui gouverne, et qui la représente.

La loi civile est une règle qui définit le bien et le mal pour le citoyen; elle n'oblige point le souverain : *Hac imperans non tenetur.*

Le long usage donne force de loi. Le silence du souverain marque que telle a été sa volonté.

Les lois civiles n'obligent qu'après la promulgation.

La raison instruit des lois naturelles. Les lois civiles ne sont connues que par la promulgation.

Il n'appartient ni aux docteurs ni aux philosophes d'interpréter les lois de la nature. C'est l'affaire du souverain. Ce n'est pas la vérité, mais l'autorité qui fait la loi : *Non veritas, sed auctoritas facit legem.*

L'interprétation de la loi naturelle est un jugement du souverain qui marque sa volonté sur un cas particulier.

C'est ou l'ignorance, ou l'erreur, ou la passion, qui cause la transgression de la loi et le crime.

Le châtiment est un mal infligé au transgresseur publiquement, afin que la crainte de son supplice contienne les autres dans l'obéissance.

Il faut regarder la loi publique comme la con-

science du citoyen : *Lex publica civi pro conscientia subeunda.*

Le but de l'autorité souveraine, ou le salut des peuples, est la mesure de l'étendue des devoirs du souverain : *Imperantis officia demetienda ex fine, qui est salus populi.*

Tel est le système politique de Hobbes. Il a divisé son ouvrage en deux parties. Dans l'une, il traite de la société civile, et il y établit les principes que nous venons d'exposer. Dans l'autre, il examine la société chrétienne, et il applique à la puissance éternelle les mêmes idées qu'il s'était formées de la puissance temporelle.

Caractère de Hobbes. Hobbes avait reçu de la nature cette hardiesse de penser, et ces dons avec lesquels on en impose aux autres hommes. Il eut un esprit juste et vaste, pénétrant et profond. Ses sentiments lui sont propres, et sa philosophie est un peu commune. Quoiqu'il eût beaucoup étudié, et qu'il sût, il ne fit pas assez de cas des connaissances acquises. Ce fut la suite de son penchant à la méditation. Elle le conduisait ordinairement à la découverte des grands ressorts qui font mouvoir les hommes. Ses erreurs même ont plus servi au progrès de l'esprit humain, qu'une foule d'ouvrages tissus de vérités communes. Il avait le défaut des systématiques ; c'est de généraliser les faits particuliers, et de les plier adroitement à ses hypothèses ; la lecture de ses ouvrages de-

mande un homme mûr et circonspect. Personne ne marche plus fermement, et n'est plus conséquent. Gardez-vous de lui passer ses premiers principes, si vous ne voulez pas le suivre partout où il lui plaira de vous conduire. La philosophie de M. Rousseau, de Genève, est presque l'inverse de celle de Hobbes. L'un croit l'homme de la nature bon, et l'autre le croit méchant. Selon le philosophe de Genève, l'état de nature est un état de paix; selon le philosophe de Malmesbury, c'est un état de guerre. Ce sont les lois et la formation de la société qui ont rendu l'homme meilleur, si l'on en croit Hobbes; et qui l'ont dépravé, si l'on en croit M. Rousseau. L'un était né au milieu du tumulte et des factions; l'autre vivait dans le monde et parmi les savants. Autres temps, autres circonstances, autre philosophie. M. Rousseau est éloquent et pathétique; Hobbes sec, austère et vigoureux. Celui-ci voyait le trône ébranlé, les citoyens armés les uns contre les autres, et sa patrie inondée de sang par les fureurs du fanatisme presbytérien, et il avait pris en aversion le dieu, le ministre et les autels. Celui-là voyait des hommes versés dans toutes les connaissances se déchirer, se haïr, se livrer à leurs passions, ambitionner la considération, la richesse, les dignités, et se conduire d'une manière peu conforme aux lumières qu'ils avaient acquises, et il méprisa la science et les savants. Ils fu-

rent outrés tous les deux. Entre le système de l'un et de l'autre, il y en a un autre qui peut-être est le vrai : c'est que, quoique l'état de l'espèce humaine soit dans une vicissitude perpétuelle, sa bonté et sa méchanceté sont les mêmes ; son bonheur et son malheur circonscrits par des limites qu'elle ne peut franchir. Tous les avantages artificiels se compensent par des maux ; tous les maux naturels par des biens. Hobbes, plein de confiance dans son jugement, philosopha d'après lui-même. Il fut honnête homme, sujet attaché à son roi, citoyen zélé, homme simple, droit, ouvert et bienfaisant. Il eut des amis et des ennemis. Il fut loué et blâmé sans mesure ; la plupart de ceux qui ne peuvent entendre son nom sans frémir n'ont pas lu et ne sont pas en état de lire une page de ses ouvrages. Quoi qu'il en soit du bien ou du mal qu'on en pense, il a laissé la face du monde telle qu'elle était. Il fit peu de cas de la philosophie expérimentale : s'il faut donner le nom de philosophe à un faiseur d'expériences, disait-il, le cuisinier, le parfumeur, le distillateur, sont donc des philosophes. Il méprisa Boyle, et il en fut méprisé. Il acheva de renverser l'idole de l'école que Bacon avait ébranlée. On lui reproche d'avoir introduit, dans sa philosophie, des termes nouveaux ; mais ayant une façon particulière de considérer les choses, il était impossible qu'il s'en tînt aux mots reçus. S'il ne fut pas athée, il faut avouer

que son dieu diffère peu de celui de Spinosa. Sa définition du méchant me paraît sublime. Le méchant de Hobbes est un enfant robuste : *Malus est puer robustus*. En effet, la méchanceté est d'autant plus grande, que la raison est faible, et que les passions sont fortes. Supposez qu'un enfant eût à six semaines l'imbécillité de jugement de son âge, et les passions et la force d'un homme de quarante ans, il est certain qu'il frappera son père, qu'il violera sa mère, qu'il étranglera sa nourrice, et qu'il n'y aura nulle sécurité pour tout ce qui l'approchera. Donc la définition de Hobbes est fausse, ou l'homme devient bon à mesure qu'il s'instruit. On a mis à la tête de sa vie l'épigraphe suivante; elle est tirée d'Ange Politien :

Qui nos damnant, histriones sunt maximi,
Nam Curios simulant et Bacchanalia vivunt.
Hi sunt præcipue quidam clamosi, leves,
Cucullati, lignipedes, cincti funibus,
Superciliosi, incurvi cervicum pecus;
Qui, quod ab aliis habitu et cultu dissentiunt,
Tristesque vultu vendunt sanctimonias,
Censuram sibi quamdam et tyrannidem occupant,
Pavidamque plebem territant minaciis.

Outre les ouvrages philosophiques de Hobbes, il y en a d'autres dont il n'est pas de notre objet de parler. (1)

(1) Naigeon a placé dans l'édition de 1798 une longue addition à cet article; c'est l'analyse du traité *de la Nature humaine* de Hobbes; il avait paru à Londres en 1640, et a été traduit par le baron d'Holbach. *Londres* (*Amsterdam*), 1772.

Diderot le lut pour la première fois en 1772, cinq années après la

HOFMANISTES, s. m. pl. (*Théol.*) Hérétiques qui ont prétendu que le Christ s'était fait chair de lui-même, au contraire de l'Écriture qui nous apprend qu'il est né d'une femme. Cette erreur n'était pas la seule à laquelle ils étaient attachés. Ils refusaient le pardon à ceux qui étaient retombés dans le péché, et réduisaient ainsi l'action de la grâce et la bonté de Dieu à la mesure de leurs caractères inhumains et durs.

HOMME, s. m. C'est un être sentant, réfléchissant, pensant, qui se promène librement sur la surface de la terre, qui paraît être à la tête de tous les autres animaux sur lesquels il domine, qui vit en société, qui a inventé des sciences et des arts, qui a une bonté et une méchanceté qui lui est propre, qui s'est donné des maîtres, qui s'est fait des lois, etc.

publication des dix derniers volumes de l'*Encyclopédie*; il ne pouvait se consoler, dit Naigeon, de n'avoir pas connu plus tôt ce traité sublime de Hobbes, dont la lecture avait fait sur lui une impression vive et profonde. « J'en suis sorti, de ce traité *de la Nature humaine*, « écrivait-il à Naigeon; quel dommage que le traducteur n'ait pas « réuni l'élégance et la clarté du style à l'évidence et à la force des « idées! Que Locke me paraît diffus et lâche; La Bruyère et La Roche- « foucauld, pauvres et petits, en comparaison de ce Thomas Hobbes! « C'est un livre à lire et à commenter toute sa vie. »

Quelque importante que soit l'analyse que Naigeon a donnée du traité *de la Nature humaine*, nous devons la supprimer parce qu'elle n'est point l'ouvrage de Diderot, et nous nous bornons à renvoyer le lecteur curieux de la connaître, soit au *Dictionnaire de philosophie* de l'*Encyclopédie méthodique*, tome II, page 704, soit à la traduction du baron d'Holbach, qui a été réimprimée en 1787, dans les *OEuvres philosophiques et politiques de Thomas Hobbes*. ÉDIT[s].

On peut le considérer sous différents aspects.

Il est composé de deux substances, l'une qu'on appelle *ame*, l'autre connue sous le nom de *corps*.

Le corps ou la partie matérielle de l'*homme* a été beaucoup étudiée. On a donné le nom d'*anatomistes* à ceux qui se sont occupés de ce travail important et pénible.

On a suivi l'homme depuis le moment de sa formation ou de sa vie, jusqu'à l'instant de sa mort. C'est ce qui forme l'histoire naturelle de l'*homme*. *Voyez* l'article HOMME, (*Hist. nat.*)

On l'a considéré comme capable de différentes opérations intellectuelles qui le rendent bon ou méchant, utile ou nuisible, bien ou mal faisant. C'est ce qui constitue l'*homme moral*.

De cet état solitaire ou individuel, on a passé à son état de société, et l'on a proposé quelques principes généraux, d'après lesquels la puissance souveraine qui le gouverne, tirerait de l'*homme* le plus d'avantages possibles; et l'on a donné à cet article le titre d'HOMME POLITIQUE. *Voyez ce mot.*

On pourrait multiplier à l'infini les différents coups d'œil sous lesquels l'*homme* se considérerait. Il se lie par sa curiosité, par ses travaux et par ses besoins, à toutes les parties de la nature. Il n'y a rien qu'on ne puisse lui rapporter; et c'est ce dont on peut s'assurer en parcourant les différents articles de cet ouvrage, où on le verra, ou s'appliquant à connaître les êtres qui l'envi-

ronnent, ou travaillant à les tourner à son usage.

HOMME, (*Hist. nat.*) L'*homme* ressemble aux animaux par ce qu'il a de matériel; et lorsqu'on se propose de le comprendre dans l'énumération de tous les êtres naturels, on est forcé de le mettre dans la classe des animaux. Meilleur et plus méchant qu'aucun, il mérite à ce double titre d'être à la tête.

Nous ne commencerons son histoire qu'après le moment de sa naissance.

L'*homme* communique sa pensée par la parole, et ce signe est commun à toute l'espèce. Si les animaux ne parlent point, ce n'est pas en eux la faute de l'organe de la parole, mais l'impossibilité de lier des idées.

L'*homme* naissant passe d'un élément dans un autre. Au sortir de l'eau qui l'environnait, il se trouve exposé à l'air; il respire. Il vivait avant cette action; il meurt si elle cesse. La plupart des animaux restent les yeux fermés pendant quelques jours après leur naissance. L'*homme* les ouvre aussitôt qu'il est né; mais ils sont fixes et ternes. Sa prunelle qui a déjà jusqu'à une ligne et demie ou deux de diamètre, s'étrécit ou s'élargit à une lumière plus forte ou plus faible; mais s'il en a le sentiment, il est fort obtus. Sa cornée est ridée; sa rétine trop molle pour recevoir les images des objets. Il paraît en être de même des autres sens. Ce sont des espèces d'instruments dont il faut

apprendre à se servir. Le toucher n'est pas parfait dans l'enfance. L'*homme* ne rit qu'au bout de quarante jours : c'est aussi le temps auquel il commence à pleurer. On ne voit auparavant aucun signe de passion sur son visage. *Voyez* PASSIONS. Les autres parties de son corps sont faibles et délicates. Il ne peut se tenir debout. Il n'a pas la force d'étendre le bras. Si on l'abandonnait il resterait couché sur le dos sans pouvoir se retourner.

La grandeur de l'enfant né à terme est ordinairement de vingt-un pouces. Il en naît de beaucoup plus petits ; il y en a même qui n'ont que quatorze pouces à neuf mois. Le fœtus pèse ordinairement douze livres, et quelquefois jusqu'à quatorze. Il a la tête plus grosse à proportion que le reste du corps, et cette disproportion qui était encore plus grande dans le premier âge du fœtus, ne disparaît qu'après la première enfance. Sa peau est fort fine, elle paraît rougeâtre ; au bout de trois jours il survient une jaunisse, et l'enfant a du lait dans les mamelles : on l'exprime avec les doigts.

On voit palpiter, dans quelques nouveau-nés, le sommet de la tête à l'endroit de la fontanelle, et dans tous on y peut sentir avec la main le battement des sinus ou des artères du cerveau. Il se forme, au-dessus de cette ouverture, une espèce de croûte ou de gale quelquefois fort épaisse.

La liqueur contenue dans l'amnios laisse sur l'enfant une humeur visqueuse blanchâtre. On le

lave ici avec une liqueur tiède; ailleurs, et même dans des climats glacés, on le plonge dans l'eau froide, ou on le dépose dans la neige.

Quelque temps après sa naissance l'enfant urine et rend le méconium. Le méconium est noir. Le deuxième ou troisième jour, les excréments changent de couleur et prennent une odeur plus mauvaise. On ne le fait téter que dix ou douze heures après sa naissance.

A peine est-il sorti du sein de sa mère, que sa captivité commence. On l'emmaillotte, usage barbare des seuls peuples policés. Un *homme* robuste prendrait la fièvre, si on le tenait ainsi garrotté pendant vingt-quatre heures.

L'enfant nouveau-né dort beaucoup, mais la douleur et le besoin interrompent souvent son sommeil.

Les peuples de l'Amérique septentrionale le couchent sur la poussière du bois vermoulu, sorte de *lit* propre et mou. En Virginie, on l'attache sur une planche garnie de coton, et percée pour l'écoulement des excréments.

Dans le Levant, on allaite à la mamelle les enfants pendant un an entier. Les sauvages du Canada leur continuent cette nourriture jusqu'à l'âge de quatre à cinq ans, quelquefois jusqu'à six ou sept. Parmi nous, la nourrice joint à son lait un peu de bouillie, aliment indigeste et pernicieux. Il vaudrait mieux qu'elle substituât le pis d'un

animal, ou qu'elle mâchât pour son nourrisson, jusqu'à ce qu'il eût des dents.

Les dents qu'on appelle *incisives* sont au nombre de huit, quatre au devant de chaque mâchoire. Elles ne paraissent qu'à sept mois, ou même sur la fin de la première année. Mais il y en a en qui ce développement est prématuré, et qui naissent avec des dents assez fortes pour blesser le sein de leur mère.

Les dents incisives ne percent pas sans douleur. Les *canines*, au nombre de quatre, sortent dans le neuvième ou dixième mois : il en paraît seize autres sur la fin de la première année, ou au commencement de la seconde. On les appelle *molaires* ou *mâchelières*. Les canines sont contiguës aux incisives, et les mâchelières aux canines.

Les dents incisives, les canines, et les quatre premières mâchelières, tombent naturellement dans l'intervalle de la cinquième à la huitième année; elles sont remplacées par d'autres dont la sortie est quelquefois différée jusqu'à l'âge de puberté.

Il y a encore quatre dents placées à chacune des deux extrémités des mâchoires; elles manquent à plusieurs personnes, et le développement en est fort tardif; il ne se fait qu'à l'âge de puberté, et quelquefois dans un terme plus éloigné; on les appelle *dents de sagesse*, elles paraissent successivement.

L'*homme* apporte communément des cheveux en naissant; ceux qui doivent être blonds ont les yeux bleus; les roux, d'un jaune ardent, et les bruns, d'un jaune faible.

L'enfant est sujet aux vers et à la vermine; c'est un effet de sa première nourriture; il est moins sensible au froid que dans le reste de sa vie; il a le pouls plus fréquent; en général le battement du cœur et des artères est d'autant plus vif, que l'animal est plus petit; il est si rapide dans le moineau, qu'à peine en peut-on compter les coups.

Jusqu'à trois ans, la vie de l'enfant est fort chancelante; elle s'assure dans les deux ou trois années suivantes. A six ou sept ans l'*homme* est plus sûr de vivre qu'à tout âge. Il paraît que, sur un certain nombre d'enfants nés en même temps, il en meurt plus d'un quart dans la première année, plus d'un tiers en deux ans, et au moins la moitié dans les trois premières années; observation affligeante, mais vraie. Soyons donc contents de notre sort; nous avons été traités de la nature favorablement; félicitons-nous même du climat que nous habitons; il faut sept à huit ans pour y éteindre la moitié des enfants; un nouveau-né a l'espérance de vivre jusqu'à sept ans, et l'enfant de sept ans celle d'arriver à quarante-deux ans.

Le fœtus, dans le sein de sa mère, croissait de plus en plus jusqu'au moment de sa naissance; l'enfant, au contraire, croît toujours de moins en

moins jusqu'à l'âge de puberté, temps auquel il croît, pour ainsi dire, tout à coup, pour arriver en peu de temps à la hauteur qu'il doit avoir.

A un mois, il avait un pouce de hauteur; à deux mois, deux pouces et un quart; à trois mois, trois pouces et demi; à quatre mois, cinq pouces et plus; à cinq mois, six à sept pouces; à six mois, huit à neuf; à sept mois, onze pouces et plus; à huit mois, quatorze pouces, et à neuf mois, dix-huit. La nature semble faire un effort pour achever de développer son ouvrage.

L'*homme* commence à bégayer à douze ou quinze mois; la voyelle *a*, qui ne demande que la bouche ouverte et la production d'une voix, est celle qu'il articule aussi plus aisément. L'*m* et le *p*, qui n'exigent que l'action des lèvres pour modifier la voyelle *a*, sont, entre les consonnes, les premières produites; il n'est donc pas étonnant que les mots *papa*, *mama*, désignent, dans toutes les langues sauvages et policées, les noms de *père* et de *mère* : cette observation, jointe à plusieurs autres et à une sagacité peu commune, a fait penser à M. le président de Brosse, que ces premiers mots et un grand nombre d'autres étaient de la langue première ou nécessaire de l'*homme*.

L'enfant ne prononce guère distinctement qu'à deux ans et demi.

La puberté accompagne l'adolescence et précède la jeunesse. Jusqu'alors l'*homme* avait tout

ce qu'il lui fallait pour être ; il va se trouver pourvu de ce qu'il lui faut pour donner l'existence. La puberté est le temps de la circoncision, de la castration, de la virginité, de l'impuissance.

La circoncision est d'un usage très ancien chez les Hébreux ; elle se faisait huit jours après la naissance ; elle se fait en Turquie à sept ou huit ans; on attend même jusqu'à onze ou douze ; en Perse, c'est à l'âge de cinq ou six. La plupart de ces peuples auraient le prépuce trop long, et seraient inhabiles à la génération sans la circoncision. En Arabie et en Perse, on circoncit aussi les filles lorsque l'accroissement excessif des nymphes l'exige. Ceux de la rivière de Benin n'attendent pas ce temps ; les garçons et les filles sont circoncis huit ou quinze jours après leur naissance.

Il y a des contrées où l'on tire le prépuce en avant ; on le perce et on le traverse d'un gros fil qu'on y laisse jusqu'à ce que les cicatrices des trous soient formées ; alors on substitue au fil un anneau ; cela s'appelle *infibuler* : on infibule les garçons et les filles.

Dans l'enfance, il n'y a quelquefois qu'un testicule dans le scrotum, et quelquefois point du tout ; ils sont retenus dans l'abdomen ou engagés dans les anneaux des muscles ; mais avec le temps, ils surmontent les obstacles qui les arrêtent et descendent à leur place.

Les adultes ont rarement les testicules cachés ;

cachés ou apparents, l'aptitude à la génération subsiste.

Il y a des *hommes* qui n'ont réellement qu'un testicule; ils ne sont pas impuissants pour cela; d'autres en ont trois : quand un testicule est seul, il est plus gros qu'à l'ordinaire.

La castration est fort ancienne; c'était la peine de l'adultère chez les Égyptiens; il y avait beaucoup d'eunuques chez les Romains. Dans l'Asie et une partie de l'Afrique, une infinité d'*hommes* mutilés sont occupés à garder les femmes; on en sacrifie beaucoup à la perfection de la voix, au-delà des Alpes. Les Hottentots se défont d'un testicule pour en être plus légers à la course; ailleurs on éteint sa postérité par cette voie, lorsqu'on redoute pour elle la misère qu'on éprouve soi-même.

La castration s'exécute par l'amputation des deux testicules; la jalousie va quelquefois jusqu'à retrancher toutes les parties extérieures de la génération. Autrefois on détruisait les testicules par le froissement avec la main, ou par la compression d'un instrument.

L'amputation des testicules dans l'enfance n'est pas dangereuse; celle de toutes les parties extérieures de la génération est le plus souvent mortelle, si on la fait après l'âge de quinze ans. Tavernier dit qu'en 1657, on fit jusqu'à vingt-deux mille eunuques au royaume de Golconde.

Les eunuques à qui on n'a ôté que les testicules, ont des signes d'irritation dans ce qui leur reste, et même plus fréquents que les *hommes* entiers; cependant le corps de la verge prend peu d'accroissement, et demeure presque comme il était au moment de l'opération. Un eunuque fait à l'âge de sept ans, est à cet égard à vingt ans comme un enfant entier de sept ans. Ceux qui n'ont été mutilés qu'au temps de la puberté ou plus tard, sont à peu près comme les autres *hommes*.

Il y a des rapports singuliers et secrets entre les organes de la génération et la gorge; les eunuques n'ont point de barbe; leur voix n'est jamais d'un ton grave; les maladies vénériennes attaquent la gorge.

Il y a dans la femme une grande correspondance entre la matrice, les mamelles et la tête.

Quelle source d'observations utiles et surprenantes que ces correspondances!

La voix change dans l'*homme* à l'âge de puberté; les femmes qui ont la voix forte, sont soupçonnées d'un penchant plus violent à la volupté.

La puberté s'annonce par une espèce d'engourdissement aux aînes; il se fait sentir en marchant, en se pliant. Il est souvent accompagné de douleurs dans toutes les jointures, et d'une sensation particulière aux parties qui caractérisent le sexe. Il s'y forme des petits boutons; c'est le germe de ce duvet qui doit les voiler. Ce signe est commun

aux deux sexes : mais il y en a de particuliers à chacun; l'éruption des menstrues, l'accroissement du sein pour les femmes; la barbe et l'émission de la liqueur séminale pour les *hommes*. Mais ces phénomènes ne sont pas aussi constants les uns que les autres; la barbe, par exemple, ne paraît pas précisément au temps de la puberté; il y a même des nations où les *hommes* n'ont presque point de barbe; au contraire, il n'y en a aucune où la puberté des femmes ne soit marquée par l'accroissement des mamelles.

Dans toute l'espèce humaine, les femmes arrivent plus tôt à la puberté que les *hommes;* mais, chez les différents peuples, l'âge de puberté varie et semble dépendre du climat et des aliments; le pauvre et le paysan sont de deux ou trois années plus tardifs. Dans les parties méridionales et dans les villes, les filles sont la plupart pubères à douze ans, et les garçons à quatorze. Dans les provinces du nord et les campagnes, les filles ne le sont qu'à quatorze, les garçons qu'à seize; dans les climats chauds de l'Asie, de l'Afrique et de l'Amérique, la puberté des filles se manifeste à dix et même à neuf ans.

L'écoulement périodique des femmes, moins abondant dans les pays chauds, est à peu près le même chez toutes les nations; et il y a sur cela plus de différence d'individu à individu, que de peuple à peuple. Dans la même nation, des fem-

mes n'y sont sujètes que de cinq ou six semaines en six semaines; d'autres tous les quinze jours : l'intervalle commun est d'un mois.

La quantité de l'évacuation varie; Hippocrate l'avait évaluée en Grèce à neuf onces; elle va depuis une ou deux onces jusqu'à une livre et plus, et sa durée depuis trois jours jusqu'à huit.

C'est à l'âge de puberté que le corps achève de prendre son accroissement en hauteur : les jeunes *hommes* grandissent tout à coup de plusieurs pouces; mais l'accroissement le plus prompt et le plus sensible se remarque aux parties de la génération; il se fait dans le mâle par une augmentation de volume; dans les femelles, il est accompagné d'un rétrécissement occasioné par la formation d'une membrane appelée *hymen*.

Les parties sexuelles de l'*homme* arrivent en moins d'un an ou deux, après le temps de puberté, à l'état où elles doivent rester. Celles de la femme croissent aussi; les nymphes surtout, qui étaient auparavant insensibles, deviennent plus apparentes. Par cette cause et beaucoup d'autres, l'orifice du vagin se trouve rétréci; cette dernière modification varie beaucoup aussi. Il y a quelquefois quatre protubérances ou caroncules, d'autres fois trois ou deux, souvent une espèce d'anneau circulaire ou semi-lunaire.

Quand il arrive à la femme de connaître l'*homme* avant l'âge de puberté, nulle effusion de sang, à

moins d'une extrême disproportion entre les parties de l'un et de l'autre, ou des efforts trop brusques. Mais il arrive aussi qu'il n'y a point de sang répandu, même après cet âge, ou que l'effusion reparaît même après des approches réitérées, intimes et fréquentes, s'il y a suspension dans le commerce et continuité d'accroissement dans les parties sexuelles de la femme. La preuve prétendue de la virginité ne se renouvelle cependant que dans l'intervalle de quatorze à dix-sept, ou de quinze à dix-huit ans. Celles en qui la virginité se renouvelle ne sont pas en aussi grand nombre que celles à qui la nature a refusé cette faveur chimérique.

Les Éthiopiens, d'autres peuples de l'Afrique, les habitants du Pégu, de l'Arabie, quelques nations de l'Asie, s'assurent de la chasteté de leurs filles par une opération qui consiste en une suture qui rapproche les parties que la nature a séparées, et ne laisse d'espace que celui qui est nécessaire à l'issue des écoulements naturels. Les chairs s'unissent, adhèrent, et il faut les séparer par une incision, lorsque le temps du mariage est arrivé. Ils emploient aussi dans la même vue l'infibulation qui se fait avec un fil d'amiante; les filles portent le fil d'amiante; ou un anneau qui ne peut s'ôter; les femmes, un cadenas dont le mari a la clef.

Quel contraste dans les goûts et les mœurs de l'*homme!* D'autres peuples méprisent la virginité,

et regardent comme un travail servile la peine qu'il faut prendre pour la détruire. Les uns cèdent les prémices des vierges à leurs prêtres ou à leurs idoles; d'autres à leurs chefs, à leurs maîtres; ici un *homme* se croit déshonoré, si la fille qu'il épouse n'a pas été déflorée; là, il se fait précéder à prix d'argent.

L'état de l'*homme* après la puberté est celui du mariage; un *homme* ne doit avoir qu'une femme, une femme qu'un *homme*, puisque le nombre des femelles est à peu près égal à celui des mâles.

L'objet du mariage est d'avoir des enfants; mais il n'est pas toujours possible : la stérilité vient plus souvent de la part de la femme que de la part de l'*homme*. Cependant il arrive quelquefois que la conception devance les signes de la puberté; des femmes sont devenues mères avant que d'avoir eu l'écoulement naturel à leur sexe. D'autres, sans être jamais sujètes à cet écoulement, ne laissent pas d'engendrer. On dit même qu'au Brésil des nations entières se perpétuent, sans qu'aucune femme ait d'évacuation périodique; la cessation des règles qui arrive ordinairement à quarante ou cinquante ans, ne met pas toutes les femmes hors d'état de concevoir; il y en a qui ont conçu à soixante, à soixante et dix ans, et même plus tard. Dans le cours ordinaire, les femmes ne sont en état de concevoir qu'après la première éruption, et la cessation de cet écoulement à un certain âge les rend stériles.

L'âge auquel l'*homme* peut engendrer n'a pas de termes aussi marqués; il commence entre douze et dix-huit ans; il cesse entre soixante et soixante et dix; il y a cependant des exemples de vieillards qui ont eu des enfants jusqu'à quatre-vingt et quatre-vingt-dix ans, et des exemples de garçons qui ont produit leur semblable à neuf, dix et onze ans, et des petites filles qui ont conçu à sept, huit et neuf.

On prétend qu'immédiatement après la conception l'orifice de la matrice se ferme, et qu'elle s'annonce par un frissonnement qui se répand dans tous les membres de la femme.

La femme de Charles Town, qui accoucha en 1714 de deux jumeaux, l'un blanc et l'autre noir; l'un de son mari, l'autre d'un nègre qui la servait, prouve que la conception de deux enfants ne se fait pas toujours dans le même temps.

Le corps finit de s'accroître dans les premières années qui suivent l'âge de puberté : l'*homme* grandit jusqu'à vingt-deux ou vingt-trois ans; la femme à vingt est parfaitement formée.

Il n'y a que l'*homme* et le singe qui aient des cils aux deux paupières; les autres animaux n'en ont point à la paupière inférieure; et dans l'*homme* même il y en a beaucoup moins à la paupière inférieure qu'à la supérieure; les sourcils deviennent quelquefois si longs dans la vieillesse qu'on est obligé de les couper.

La partie de la tête la plus élevée est celle qui devient chauve la première, ensuite celle qui est au-dessus des tempes; il est rare que les cheveux qui couvrent le bas des tempes tombent en entier, non plus que ceux de la partie inférieure du derrière de la tête.

Au reste, il n'y a que les *hommes* qui deviennent chauves en avançant en âge; les femmes conservent toujours leurs cheveux; ils blanchissent dans les deux sexes; les enfants et les eunuques ne sont pas plus sujets à être chauves que les femmes.

Les cheveux sont plus grands et plus abondants dans la jeunesse qu'à tout autre âge.

Les pieds, les mains, les bras, les cuisses, le front, l'œil, le nez, les oreilles, en un mot toutes les parties de l'*homme* ont des propriétés particulières.

Il n'y en a aucune qui ne contribue à la beauté ou à la laideur, et qui n'ait quelque mouvement agréable ou difforme dans la passion.

Ce sont celles du visage qui donnent ce que nous appelons *la physionomie*.

Toutes concourent par leurs proportions à la plus grande facilité des fonctions du corps; mais il faut bien distinguer l'état de nature de l'état de société. Dans l'état de nature, l'*homme* qui exécuterait avec le plus d'aisance toutes les fonctions animales, serait sans contredit le mieux fait; et

réciproquement le mieux fait exécuterait le plus aisément toutes les fonctions animales; mais il n'en est pas ainsi dans l'état de société. Chaque art, chaque manœuvre, chaque action, exige des dispositions particulières de membres, ou que la nature donne quelquefois, ou qui s'acquièrent par l'habitude, mais toujours aux dépens des proportions les plus régulières et les plus belles. Il n'y a pas jusqu'au danseur, qui forcé de soutenir tout le poids de son corps sur la pointe de son pied, n'eût à la longue cette partie défigurée aux yeux du statuaire, qui ne se proposerait que de représenter un *homme* bien fait, et non un danseur.

La grâce qui n'est que le rapport de certaines parties du corps, soit en repos, soit en mouvement, considérées relativement aux circonstances d'une action, ne s'obtient souvent aussi que par des habitudes, dont le dérangement des proportions est encore un effet nécessaire.

D'où il s'ensuit que l'*homme* de la nature, celui qu'elle se serait complu à former de la manière la plus parfaite, n'excellerait peut-être en rien, et que l'imitateur de la nature en doit altérer toutes les proportions, selon l'état de la société dans lequel il le transporte. S'il veut en faire un crocheteur, il en affaissera les cuisses sur les jambes; il fortifiera celles-ci; il étendra les épaules, il courbera le dos; et ainsi des autres conditions.

Par un travers aussi inexplicable que singulier,

les *hommes* se défigurent en cent manières bizarres; les uns s'aplatissent le front, d'autres s'allongent la tête; ici on s'écrase le nez, là on se perce les oreilles. On violente la nature avec tant d'opiniâtreté, qu'on parvient enfin à la subjuguer, et qu'elle fait passer la difformité des pères aux enfants, comme d'elle-même. L'habitude de se remplir les narines de poussière est si générale parmi nous, que je ne doute guère que si elle subsiste encore pendant quelques siècles, nos descendants ne naissent tous avec de gros nez difformes et évasés. Mais que ne doit-il pas arriver à l'espèce humaine parmi nous, par le vice de l'habillement, et par les maladies auxquelles nos mœurs dépravées nous exposent?

La tête de l'*homme* est à l'extérieur et à l'intérieur d'une forme différente de celle de la tête de tous les autres animaux; le singe a moins de cerveau.

L'homme a le cou moins gros à proportion que les quadrupèdes, mais la poitrine plus large; il n'y a que le singe et lui qui aient des clavicules.

Les femmes ont plus de mamelles que les *hommes;* mais l'organisation de ces parties est la même dans l'un et l'autre sexe; celles de l'*homme* peuvent aussi former du lait, et il y en a des exemples.

Le nombril qui est apparent dans l'*homme*, est presque oblitéré dans les animaux; le singe est le seul qui ait des bras et des mains comme nous;

les fesses, qui sont les parties les plus inférieures du tronc, n'appartiennent qu'à l'espèce humaine.

L'*homme* est le seul qui se soutienne dans une situation droite et perpendiculaire.

Le pied de l'*homme* diffère aussi de celui de quelque animal que ce soit; le pied du singe est presque une main.

L'*homme* a moins d'ongle que les autres animaux; c'est par des observations continuées pendant long-temps sur la forme intérieure de l'*homme*, que l'on est convenu des proportions qu'il fallait garder dans la Peinture, la Sculpture et le Dessin.

Dans l'enfance, les parties supérieures de l'*homme* sont plus grandes que les inférieures.

A tout âge, la femme a la partie antérieure de la poitrine plus élevée que nous; en sorte que la capacité formée par les côtes, a plus d'épaisseur en elles et moins de largeur. Les hanches de la femme sont aussi plus grosses; c'est à ce caractère qu'on distingue son squelette de celui de l'*homme*.

La hauteur totale du corps humain varie assez considérablement; la grande taille pour les *hommes* est depuis cinq pieds quatre ou cinq pouces, jusqu'à cinq pieds huit ou neuf pouces. La taille médiocre depuis cinq pieds ou cinq pieds un pouce, jusqu'à cinq pieds quatre pouces; et la petite taille est au-dessous de cinq pieds. Les femmes ont en général deux ou trois pouces de moins; il y a des espèces d'*hommes* qui n'ont que

depuis quatre pieds jusqu'à quatre pieds et demi; tels sont les Lapons.

L'*homme* relativement à son volume est plus fort qu'aucun animal; il peut devancer le cheval par sa vitesse; il le fatigue par la continuité de la marche; les chaters d'Ispahan font trente-six lieues en quatorze ou quinze heures.

La femme n'est pas à beaucoup près aussi vigoureuse que l'*homme*.

Tout change dans la nature, tout s'altère, tout périt. Lorsque le corps a acquis son étendue en hauteur et en largeur, il augmente en épaisseur; voilà le premier point de son dépérissement; il commence au moment où la graisse se forme, à trente-cinq ou quarante ans. Alors les membranes deviennent cartilagineuses, les cartilages osseux, les os plus solides, et les fibres plus dures; la peau se sèche, les rides se forment, les cheveux blanchissent, les dents tombent, le visage se déforme, et le corps s'incline vers la terre à laquelle il doit retourner.

Les premières nuances de cet état se font apercevoir avant quarante ans; elles augmentent par degrés assez lents jusqu'à soixante, par degrés plus rapides jusqu'à soixante et dix. Alors commence la vieillesse qui va toujours en augmentant; la caducité suit, et la mort termine ordinairement avant l'âge de quatre-vingt-dix ou cent ans, la vieillesse et la vie.

Les femmes en général vieillissent plus que les *hommes;* passé un certain âge leur durée s'assure; il en est de même des *hommes* nés faibles. La durée totale de la vie peut se mesurer par le temps de l'accroissement. L'*homme* qui est trente ans à croître vit quatre-vingt-dix ou cent ans. Le chien qui ne croît que pendant deux ou trois ans ne vit aussi que dix ou douze ans.

Il est parlé dans *les Transactions philosophiques*, de deux *hommes*, dont l'un a vécu cent soixante-cinq ans, et l'autre cent quarante-quatre.

Il y a plus de vieillards dans les lieux élevés que dans les lieux bas; mais en général l'*homme* qui ne meurt pas par intempérie ou par accident, vit partout quatre-vingt-dix ou cent ans.

La mort est aussi naturelle que la vie; il ne faut pas la craindre, si l'on a assez bien vécu pour n'en pas redouter les suites.

Mais il importe en une infinité de circonstances de savoir la probabilité qu'on a de vivre un certain nombre d'années. Voici une courte table calculée à cet effet.

TABLE DES PROBABILITÉS DE LA DURÉE DE LA VIE.

Age.	Durée de la vie.		Age.	Durée de la vie.		Age.	Durée de la vie.	
Années.	Années.	Mois.	Années.	Années.	Mois.	Années.	Années.	Mois.
0	8	0	29	28	6	58	12	3
1	33	0	30	28	0	59	11	8
2	38	0	31	27	6	60	11	1
3	40	0	32	26	11	61	10	6
4	41	0	33	26	3	62	10	0
5	41	6	34	25	7	63	9	6
6	42	0	35	25	0	64	9	0
7	42	3	36	24	5	65	8	6
8	41	6	37	23	10	66	8	0
9	40	10	38	23	3	67	7	6
10	40	2	39	22	8	68	7	0
11	39	6	40	22	1	69	6	7
12	38	9	41	21	6	70	6	2
13	31	1	42	20	11	71	5	8
14	37	5	43	20	4	72	5	4
15	36	9	44	19	9	73	5	0
16	36	0	45	19	3	74	4	9
17	35	4	46	18	9	75	4	6
18	34	8	47	18	2	76	4	3
19	34	0	48	17	8	77	4	1
20	33	5	49	17	2	78	3	11
21	32	11	50	16	7	79	3	9
22	32	4	51	16	0	80	3	7
23	31	10	52	15	0	81	3	5
24	31	3	53	15	0	82	3	3
25	30	9	54	14	0	83	3	2
26	30	2	55	14	0	84	3	1
27	29	7	56	13	5	85	3	0
28	29	0	57	12	10			

On voit par cette table qu'on peut espérer qu'un enfant qui vient de naître vivra huit ans, et ainsi des autres temps de la vie.

Mais on observera, 1°. que l'âge de sept ans est celui où l'on peut espérer une plus longue vie; 2°. qu'à douze ou treize ans on a vécu le quart de sa vie; et à vingt-huit ou vingt-neuf, qu'on a vécu la moitié; et à cinquante, plus des trois quarts.

O vous ! qui avez travaillé jusqu'à cinquante ans, qui jouissez de l'aisance, à qui il reste encore de la santé et des forces, qu'attendez-vous donc pour vous reposer ? jusqu'à quand direz-vous, *demain, demain ?*

HOMME. (*Politiq.*) Il n'y a de véritables richesses que l'*homme* et la terre. L'*homme* ne vaut rien sans la terre, et la terre ne vaut rien sans l'*homme*.

L'*homme* vaut par le nombre ; plus une société est nombreuse, plus elle est puissante pendant la paix, plus elle est redoutable dans les temps de guerre. Un souverain s'occupera donc sérieusement de la multiplication de ses sujets. Plus il aura de sujets, plus il aura de commerçants, d'ouvriers, de soldats.

Ses États sont dans une situation déplorable, s'il arrive jamais que, parmi les *hommes* qu'il gouverne, il y en ait un qui craigne de faire des enfants, et qui quitte la vie sans regret.

Mais ce n'est pas assez que d'avoir des *hommes ;* il faut les avoir industrieux et robustes.

On aura des *hommes* robustes, s'ils ont de bonnes mœurs, et si l'aisance leur est facile à acquérir et à conserver.

On aura des *hommes* industrieux, s'ils sont libres.

L'administration est la plus mauvaise qu'il soit possible d'imaginer, si, faute de liberté de com-

merce, l'abondance devient quelquefois pour une province un fléau aussi redoutable que la disette. *Voyez* LIBERTÉ.

Ce sont les enfants qui font des *hommes*. Il faut donc veiller à la conservation des enfants par une attention spéciale sur les pères, sur les mères et sur les nourrices.

Cinq mille enfants exposés tous les ans à Paris peuvent devenir une pépinière de soldats, de matelots et d'agriculteurs.

Il faut diminuer les ouvriers du luxe et les domestiques. Il y a des circonstances où le luxe n'emploie pas les *hommes* avec assez de profit; il n'y en a aucune où la domesticité ne les emploie avec perte. Il faudrait asseoir sur les domestiques un impôt à la décharge des agriculteurs.

Si les agriculteurs qui sont les *hommes* de l'État qui fatiguent le plus, sont les moins bien nourris, il faut qu'ils se dégoûtent de leur état, ou qu'ils y périssent. Dire que l'aisance les en ferait sortir, c'est être un ignorant et un *homme* atroce.

On ne se presse d'entrer dans une condition que par l'espoir d'une vie douce. C'est la jouissance d'une vie douce qui y retient et qui y appelle.

Un emploi des *hommes* n'est bon que quand le profit va au-delà des frais du salaire. La richesse d'une nation est le produit de la somme de ses travaux au-delà des frais du salaire.

Plus le produit net est grand et également partagé, plus l'administration est bonne. Un produit net également partagé peut être préférable à un plus grand produit net, dont le partage serait très-inégal, et qui diviserait le peuple en deux classes, dont l'une regorgerait de richesses et l'autre expirerait dans la misère.

Tant qu'il y a des friches dans un État, un *homme* ne peut être employé en manufacture sans perte.

A ces principes clairs et simples, nous en pourrions ajouter un grand nombre d'autres que le souverain trouvera de lui-même, s'il a le courage et la bonne volonté nécessaires pour les mettre en pratique.

HONORAIRE, APPOINTEMENTS, GAGES, (*Gram. syn.*) Termes relatifs à une rétribution accordée pour des services rendus. C'est la manière dont la rétribution est accordée; c'est la nature des services rendus, qui fait varier leurs acceptions. D'abord *appointements* et *gages* ne se disent qu'au pluriel, et *honoraire* se dit au pluriel et au singulier. *Gages* n'est d'usage qu'à l'égard des domestiques, ou de ceux qui se louent pour des occupations serviles. *Appointements* est relatif à tout ce qui est en place, depuis la commission la plus petite jusqu'aux plus grands emplois. *Honoraire* a lieu pour les hommes qui enseignent quelques sciences, ou pour ceux à qui on a recours dans l'espérance d'en recevoir un conseil salutaire, ou

quelque autre avantage, qu'on obtient ou de leurs fonctions, ou de leurs lumières. Les *gages* varient d'un homme à un autre. Les *appointements* attachés au poste sont fixes, et communément les mêmes. Les *honoraires* se règlent entre le maître et le disciple. La visite et l'ordonnance du médecin, le conseil et la consultation de l'avocat, la messe et les prières des prêtres, sont autrement payés par les hommes opulents que par ceux d'une fortune médiocre. *Gages* marque toujours quelque chose de bas. *Appointement* n'a point cette idée. *Honoraire* réveille l'idée contraire. On prend un homme à *gages*, et l'on offense celui dont on marchande le service ou le talent, et à qui l'on doit un *honoraire*. La paye est du soldat; le salaire, de l'ouvrier.

HOPITAL, s. m. (*Gram. Morale et Politiq.*) Ce mot ne signifiait autrefois qu'*hôtellerie* : les *hôpitaux* étaient des maisons publiques où les voyageurs étrangers recevaient les secours de l'hospitalité. Il n'y a plus de ces maisons; ce sont aujourd'hui des lieux où des pauvres de toute espèce se réfugient, et où ils sont bien ou mal pourvus des choses nécessaires aux besoins urgents de la vie.

Dans les premiers temps de l'Église, l'évêque était chargé du soin immédiat des pauvres de son diocèse. Lorsque les ecclésiastiques eurent des rentes assurées, on en assigna le quart aux pauvres,

et l'on fonda les maisons de piété, que nous appelons *hôpitaux*.

Ces maisons étaient gouvernées, même pour le temporel, par des prêtres et des diacres, sous l'inspection de l'évêque.

Elles furent ensuite dotées par des particuliers, et elles eurent des revenus; mais dans le relâchement de la discipline, les clercs qui en possédaient l'administration, les convertirent en bénéfices. Ce fut pour remédier à cet abus que le concile de Vienne transféra l'administration des *hôpitaux* à des laïques, qui prêteraient serment et rendraient compte à l'ordinaire, et le concile de Trente a confirmé ce décret.

Nous n'entrerons point dans le détail historique des différents *hôpitaux;* nous y substituerons quelques vues générales sur la manière de rendre ces établissements dignes de leur fin.

Il serait beaucoup plus important de travailler à prévenir la misère, qu'à multiplier des asyles aux misérables.

Un moyen sûr d'augmenter les revenus présents des *hôpitaux*, ce serait de diminuer le nombre des pauvres.

Partout où un travail modéré suffira pour subvenir aux besoins de la vie, et où un peu d'économie dans l'âge robuste préparera à l'homme prudent une ressource dans l'âge des infirmités, il y aura peu de pauvres.

Il ne doit y avoir de pauvres dans un État bien gouverné, que des hommes qui naissent dans l'indigence, ou qui y tombent par accident.

Je ne puis mettre au nombre des pauvres, ces paresseux jeunes et vigoureux, qui, trouvant dans notre charité malentendue des secours plus faciles et plus considérables que ceux qu'ils se procureraient par le travail, remplissent nos rues, nos temples, nos grands chemins, nos bourgs, nos villes et nos campagnes. Il ne peut y avoir de cette vermine que dans un État où la valeur des hommes est inconnue.

Rendre la condition des mendiants de profession et des vrais pauvres égale, en les confondant dans les mêmes maisons, c'est oublier qu'on a des terres incultes à défricher, des colonies à peupler, des manufactures à soutenir, des travaux publics à continuer.

S'il n'y a dans une société d'asyles que pour les vrais pauvres, il est conforme à la religion, à la raison, à l'humanité, et à la saine politique, qu'ils y soient le mieux qu'il est possible.

Il ne faut pas que les *hôpitaux* soient des lieux redoutables aux malheureux, mais que le gouvernement soit redoutable aux fainéants.

Entre les vrais pauvres, les uns sont sains, les autres malades.

Il n'y a aucun inconvénient à ce que les habitations des pauvres sains soient dans les villes; il

y a, ce me semble, plusieurs raisons qui demandent que celles des pauvres malades soient éloignées de la demeure des hommes sains.

Un *hôpital* de malades est un édifice où l'architecture doit subordonner son art aux vues du médecin : confondre les malades dans un même lieu, c'est les détruire les uns par les autres.

Il faut sans doute des *hôpitaux* partout ; mais ne faudrait-il pas qu'ils fussent tous liés par une correspondance générale?

Si les aumônes avaient un réservoir général, d'où elles se distribuassent dans toute l'étendue d'un royaume, on dirigerait ces eaux salutaires partout où l'incendie serait le plus violent.

Une disette subite, une épidémie, multiplient tout à coup les pauvres d'une province; pourquoi ne transférerait-on pas le superflu habituel ou momentané d'un *hôpital* à un autre?

Qu'on écoute ceux qui se récrieront contre ce projet, et l'on verra que ce sont la plupart des hommes horribles qui boivent le sang du pauvre, et qui trouvent leur avantage particulier dans le désordre général.

Le souverain est le père de tous ses sujets; pourquoi ne serait-il pas le caissier général de ses pauvres sujets?

C'est à lui à ramener à l'utilité générale les vues étroites des fondateurs particuliers. *Voyez l'article* FONDATION.

Le fonds des pauvres est si sacré, que ce serait blasphémer contre l'autorité royale, que d'imaginer qu'il fût jamais diverti, même dans les besoins extrêmes de l'État.

Y a-t-il rien de plus absurde qu'un *hôpital* s'endette, tandis qu'un autre s'enrichit? Que serait-ce s'ils étaient tous pillés?

Il y a tant de bureaux formés, et même assez inutilement; comment celui-ci, dont l'utilité serait si grande, serait-il impossible? La plus grande difficulté qu'on y trouverait peut-être, ce serait de découvrir les revenus de tous les *hôpitaux*. Ils sont cependant bien connus de ceux qui les administrent.

Si l'on publiait un état exact des revenus de tous les *hôpitaux*, avec des listes périodiques de la dépense et de la recette, on connaîtrait le rapport des secours et des besoins; et ce serait avoir trop mauvaise opinion des hommes, que de croire que ce fût sans effet : la commisération nous est naturelle.

Nous n'entrerons point ici dans l'examen critique de l'administration de nos *hôpitaux*; on peut consulter là-dessus les différents mémoires que M. de Chamousset a publiés sous le titre de *Vues d'un citoyen*; et l'on y verra que des malades qui entrent à l'Hôtel-Dieu, il en périt un quart, tandis qu'on n'en perd qu'un huitième à la Charité, un neuvième et même un quatorzième dans

d'autres *hôpitaux* : d'où vient cette différence effrayante? *Voyez* Hôtel-Dieu.

HOSTILITÉ, s. f. (*Art milit. et politiq.*) Ce mot vient du latin, *hostis, ennemi*. Une *hostilité* est une action d'ennemi.

Les *hostilités* ont un temps pour commencer et pour finir, et l'humanité n'en permet pas de toutes les espèces. Il y a des actions qu'aucun motif ne peut excuser.

Les *hostilités* commencent légitimement lorsqu'un peuple manifeste des desseins violents, ou lorsqu'il refuse les réparations qu'on a le droit d'en exiger.

Il est prudent de prévenir son ennemi; et il y aurait bien de la maladresse à l'attendre sur son pays, quand on peut se porter dans le sien.

Les *hostilités* peuvent durer sans injustice autant que le danger. Il ne suffit pas d'avoir obtenu la satisfaction qu'on demandait. Il est encore permis de se précautionner contre des injures nouvelles.

Toute guerre a son but, et toutes les *hostilités* qui ne tendent point à ce but sont illicites. Empoisonner les eaux ou les armes, brûler sans nécessité, tuer celui qui est désarmé ou qui peut l'être, dévaster les campagnes, massacrer de sang-froid les ôtages ou les prisonniers, passer au fil de l'épée des femmes et des enfants, ce sont des actions atroces qui déshonorent toujours un vainqueur. Il ne faudrait pas même se porter à ces

excès, lorsqu'ils seraient devenus les seuls moyens de réduire son ennemi. Qu'a de commun l'innocent qui bégaye, avec la cause de vos haines ?

Parmi les *hostilités* il y en a que les nations policées se sont interdites d'un consentement général; mais les lois de la guerre sont un mélange si bizarre de barbarie et d'humanité, que le soldat qui pille, brûle, viole, n'est puni ni par les siens ni par l'ennemi. Cependant il n'en est pas de ces énormités, comme des actions auxquelles on est emporté dans la chaleur du combat.

On demande s'il est permis de tuer un général ennemi. C'est une action que les Anciens se sont permise, et que l'histoire n'a jamais blâmée; et de nos jours, le seul point qui soit généralement décidé, c'est que l'exécration serait la juste récompense de la mort d'un général ennemi, si elle était la suite de la corruption d'un de ses soldats.

On a proscrit toutes les *hostilités* qui avaient quelque apparence d'atrocité, et qui pouvaient être réciproques.

HOTEL-DIEU. (*Hist. mod.*) C'est le plus étendu, le plus nombreux, le plus riche et le plus effrayant de tous nos hôpitaux.

Voici le tableau que les administrateurs eux-mêmes en ont tracé à la tête des comptes qu'ils rendaient au public dans le siècle passé.

Qu'on se représente une longue enfilade de salles contiguës, où l'on rassemble des malades de

toute espèce, et où l'on en entasse souvent trois, quatre, cinq et six dans un même lit; les vivants à côté des moribonds et des morts; l'air infecté des exhalaisons de cette multitude de corps malsains, portant des uns aux autres les germes pestilentiels de leurs infirmités; et le spectacle de la douleur et de l'agonie de tous côtés offert et reçu. Voilà l'*Hôtel-Dieu*.

Aussi de ces misérables les uns sortent avec des maux qu'ils n'avaient point apportés dans cet hôpital, et que souvent ils vont communiquer au dehors à ceux avec lesquels ils vivent. D'autres, guéris imparfaitement, passent le reste de leurs jours dans une convalescence aussi cruelle que la maladie; et le reste périt, à l'exception d'un petit nombre qu'un tempérament robuste soutient.

L'*Hôtel-Dieu* est fort ancien. Il est situé dans la maison même d'Ercembalus, préfet ou gouverneur de Paris sous Clotaire III, en 665. Il s'est successivement accru et enrichi. On a proposé, en différents temps, des projets de réforme qui n'ont jamais pu s'exécuter, et il est resté comme un goufre toujours ouvert, où les vies des hommes avec les aumônes des particuliers vont se perdre.

HOUAME, ou HOUAINE, s. m. (*Hist. mod.*) secte mahométane. Les *Houames* courent l'Arabie; ils n'ont de logements que leurs tentes. Ils se sont fait une loi particulière; ils n'entrent point dans les mosquées; ils font leurs prières et leurs

cérémonies sous leurs pavillons, et finissent leurs exercices pieux par s'occuper de la propagation de l'espèce, qu'ils regardent comme le premier devoir de l'homme; en conséquence l'objet leur est indifférent. Ils se précipitent sur le premier qui se présente. Il ne s'agit pas de se procurer un plaisir recherché, ou de satisfaire une passion qui tourmente, mais de remplir un acte religieux : belle ou laide, jeune ou vieille, fille ou femme, un *houame* ferme les yeux et accomplit sa loi. Il y a quelques *houames* à Alexandrie, où ce culte n'est pas toléré; on y brûle tous ceux qu'on y découvre.

HOURIS, s. f. pl. (*Hist. mod.*) Les Mahométans appellent ainsi les femmes destinées aux plaisirs des fidèles croyants, dans le paradis que le grand prophète leur a promis. Ces femmes ne sont point celles avec lesquelles ils auront vécu dans ce monde; mais d'autres d'une création toute nouvelle, d'une beauté singulière, dont les charmes seront inaltérables, qui iront au-devant de leurs embrassements, et que la jouissance ne flétrira jamais. Pour celles qu'ils rassemblent dans leurs sérails, le paradis leur est fermé; aussi n'entrent-elles point dans les mosquées, à peine leur apprend-on à prier Dieu, et le bonheur qu'on trouve dans leurs caresses les plus voluptueuses n'est qu'une ombre légère de celui qu'on éprouvera avec les *houris*.

HUÉE, s. f. (*Gram.*) Cri d'improbation de la

multitude. Un mauvais poète se fait huer au théâtre. On hue un mauvais acteur, une mauvaise actrice. On hue dans les rues un prêtre ou un moine qui sort d'un mauvais lieu (1).

HUMANITÉ, s. f. (*Morale.*) C'est un sentiment de bienveillance pour tous les hommes, qui ne s'enflamme guère que dans une ame grande et sensible. Ce noble et sublime enthousiasme se tourmente des peines des autres et du besoin de les soulager; il voudrait parcourir l'univers pour abolir l'esclavage, la superstition, le vice et le malheur.

Il nous cache les fautes de nos semblables, ou nous empêche de les sentir; mais il nous rend sévères pour les crimes. Il arrache des mains du scélérat l'arme qui serait funeste à l'homme de bien; il ne nous porte pas à nous dégager des chaînes particulières; il nous rend, au contraire, meilleurs amis, meilleurs citoyens, meilleurs époux; il se plaît à s'épancher par la bienfaisance sur les êtres que la nature a placés près de nous. J'ai vu cette vertu, source de tant d'autres, dans beaucoup de têtes et dans fort peu de cœurs.

HUMBLE, adj. (*Gram.*), modeste, soumis, sans fierté, sans orgueil. J'ai lu sur la table d'un théologien, humilité, pauvre vertu; hypocrisie, vérité dont il ne serait pas difficile de faire l'apo-

(1) Voyez dans *Jacques le fataliste*, tome VI, pages 305, 306, l'anecdote sur l'abbé Hudson. ÉDIT[r].

logie. On s'humilie devant Dieu par la comparaison de son infinie puissance et du néant des créatures. On s'humilie à ses propres yeux, en détournant la vue du peu de qualités qu'on possède, et de la multitude des défauts dont elles sont entourées et qui les étouffent. On s'humilie devant les autres, en avouant leur supériorité ou en acceptant les fonctions qu'ils dédaignent. *Humble* se prend pour bas. On dit les superbes palais des rois ne se soutiennent que par le travail de celui qui habite une *humble* cabane. C'est à force de surcharger le malheureux de travail, et de diminuer sa nourriture, que les grands se font une splendeur passagère.

HUMEUR. (*Morale.*) On donne ce nom aux différents états de l'ame, qui paraissent plus l'effet du tempérament, que de la raison et de la situation.

On dit des hommes qu'ils agissent par *humeur*, quand les motifs de leurs actions ne naissent pas de la nature des choses : on donne le nom d'*humeur* à un chagrin momentané, dont la cause morale est inconnue. Quand les nerfs et le physique ne s'en mêlent pas, ce chagrin a sa source dans un amour-propre délicat, trop humilié du mauvais succès d'une prétention déçue ou du sentiment d'une faute commise. L'*humeur* est quelquefois le chagrin de l'ennui. Courir chez un malheureux pour le soulager ou pour le consoler, se

livrer à une occupation utile, faire une action qui doive plaire à l'ami qu'on estime, s'avouer à soi-même la faute qu'on a faite; voilà les meilleurs remèdes qu'on ait trouvés jusqu'à présent contre l'*humeur*.

HUMILITÉ, s. f. (*Morale.*) C'est une sorte de timidité naturelle ou acquise, qui nous détermine souvent à accorder aux autres une prééminence que nous méritons. Elle naît d'une réflexion habituelle sur la faiblesse humaine, sur les fautes qu'on a commises, sur celles qu'on peut commettre, sur la médiocrité des talents qu'on a, sur la supériorité des talents qu'on reconnaît à d'autres, sur l'importance des devoirs de tel ou tel emploi qu'on pourrait solliciter, mais dont on s'éloigne par la comparaison qu'on fait de ses qualités personnelles avec les fonctions qu'on aurait à remplir, etc. Il y a des occasions où l'amour-propre bien entendu ne conseille pas mieux que l'*humilité*. L'orgueil est l'opposé de l'*humilité*; l'homme humble s'abaisse à ses propres yeux et aux yeux des autres; l'orgueilleux se surfait. Se déprimer soi-même pour plaire à celui qu'on méprise et qu'on veut flatter, ce n'est pas *humilité*; c'est fausseté, c'est bassesse. Il y a de la différence entre l'*humilité* et la modestie; celui qui est humble ne s'estime pas ce qu'il vaut; celui qui est modeste peut connaître toute sa valeur; mais il s'applique à la dérober aux autres; il craint de les humilier.

L'homme médiocre, qui se l'avoue franchement, n'est ni humble, ni modeste; il est juste et n'est pas sans quelque courage. *Voyez* HUMBLE.

HUMOUR, s. m. (*Morale.*) Les Anglais se servent de ce mot pour désigner une plaisanterie originale, peu commune, et d'un tour singulier. Parmi les auteurs de cette nation, personne n'a eu de l'*humour*, ou de cette plaisanterie originale, à un plus haut point que Swift qui, par le tour qu'il savait donner à ses plaisanteries, produisit quelquefois, parmi ses compatriotes, des effets qu'on n'aurait jamais pu attendre des ouvrages les plus sérieux et les mieux raisonnés, *ridiculum acri*, etc. C'est ainsi qu'en conseillant aux Anglais de manger avec des choux-fleurs les petits enfants des Irlandais, il fit rentrer en lui-même le gouvernement anglais, prêt à leur ôter les dernières ressources de commerce qui leur restassent; cette brochure a pour titre : *Proposition modeste pour faire fleurir le royaume d'Irlande*, etc. Le Voyage de Guliver, du même auteur, est une satire remplie d'*humour*. De ce genre est aussi la plaisanterie du même Swift, qui prédit la mort de Patridge, faiseur d'almanachs, et, le terme échu, entreprit de lui prouver qu'il était mort effectivement, malgré les protestations que son adversaire pût faire pour assurer le contraire. Au reste, les Anglais ne sont point les seuls qui aient eu l'*humour* en partage. Swift a tiré de très-grands secours des

œuvres de Rabelais et de Cyrano de Bergerac. Les *Mémoires du chevalier de Grammont* sont pleins d'*humour*, et peuvent passer pour un chef-d'œuvre en ce genre; et même en général cette sorte de plaisanterie paraît plus propre au génie léger et folâtre du Français, qu'à la tournure d'esprit sérieuse et raisonnée des Anglais.

HYLOPATHIANISME, s. m. (*Hist. de la Philologie.*) espèce d'athéisme philosophique, qui consistait à dire que tout ce qu'il y a dans l'univers n'est autre chose que la matière, ou des qualités de la matière. Les anciens naturalistes, aussi-bien que ceux qui ont suivi Démocrite, ont tiré tout de la matière mue par hasard. La différence qu'il y avait entre eux, c'est que ceux qui étaient dans les sentiments de Démocrite, se servaient de la supposition des atomes pour rendre raison des phénomènes; au lieu que les *hylopathiens* se servaient des formes et des qualités; mais dans le fond c'était une même hypothèse d'athéisme, quoique sous différentes formes; et l'on peut nommer les uns athées atomistes, les autres *hylopathiens* pour les distinguer. Aristote fait Thalès auteur de cette opinion; mais de bons garants représentent les sentiments de Thalès d'une autre manière, et disent formellement qu'il admettait une divinité qui avait tiré toutes choses de la matière fluide, et qu'il croyait l'ame immortelle. Il semble que l'on n'a rapporté si diver-

sement le sentiment de Thalès, que parce qu'il n'avait laissé aucuns écrits; car Anaximandre est celui qui a le premier écrit sur les matières de philosophie. C'est plutôt à celui-ci qu'à Thalès, qu'il faut imputer l'origine de l'athéisme des *hylopathiens*. Il disait que la matière première était je ne sais quoi d'infini, qui recevait toutes sortes de formes et de qualités, sans reconnaître aucun autre principe qui la gouvernât. Il fut suivi de quantité d'athées, entre autres d'Hyppon, surnommé l'athée, jusqu'à ce que Anaxagore arrêta ce torrent d'athéisme dans la secte Ionique, en établissant une intelligence pour principe de l'univers.

Pour Thalès, il est justifié par Cicéron, Diogène Laërce, Clément d'Alexandrie. Aristote lui-même, dans son Traité de l'ame, dit que Thalès a cru que tout était plein de dieux. Il y a donc toute apparence qu'il n'a parlé de Thalès comme du chef des athées *hylopathiens*, que parce que ses disciples l'étaient en effet, et qu'il a jugé du sentiment de ce philosophe par ceux de ses sectateurs. C'est ce qui est souvent arrivé et qui a fait tort à la mémoire des fondateurs des sectes, qui ont eu de meilleurs sentiments que leurs disciples. On devait penser que les philosophes ne se gênaient pas si fort qu'ils ne recherchassent et qu'ils ne soutinssent autre chose que les sentiments de leurs maîtres, et qu'ils y ajoutaient souvent du leur, soit que cela se fît par voie d'explication ou de

conséquence, ou même de nouvelles découvertes qu'ils mêlaient avec les opinions de leurs prédécesseurs. On a fait encore plus de tort aux sectes anciennes, en attribuant à tous ceux d'une secte les sentiments de chacun des particuliers qui faisaient profession de la suivre. Qui peut néanmoins douter que, dans une secte un peu nombreuse, il ne pût y avoir grande diversité de sentiments, quand même on supposerait que tous les membres s'accordaient à l'égard des principes généraux? On en use de même, pour le dire en passant, dans des recherches de plus grande conséquence que celle des opinions des philosophes païens; par exemple, quand on trouve dans deux ou trois rabbins cabalistes quelques propositions que l'on croit avoir intérêt de soutenir, on dit, en termes généraux, que c'est là l'ancienne cabale et même les sentiments de toute l'église judaïque, qui n'en avait apparemment jamais ouï parler. Quand deux ou trois Pères ont dit quelque chose, on soutient hardiment que c'est là l'opinion de tout leur siècle, duquel il ne nous reste peut-être que ces seuls écrivains-là, dont on ne sait point si les ouvrages reçurent l'applaudissement de tout le monde, ou s'ils furent fort connus. Il serait à souhaiter qu'on parlât moins affirmativement, surtout des points particuliers et des conséquences éloignées, et qu'on ne les attribuât directement qu'à ceux dans les écrits desquels on les trouve. J'avoue que l'his-

toire des sentiments de l'antiquité n'en paraîtrait pas si complète, et qu'il faudrait parler en doutant, beaucoup plus souvent qu'on ne le fait communément; mais en se conduisant autrement, on s'expose au danger de prendre des conjectures fausses et incertaines pour des vérités reconnues et indubitables. Le commun des gens de lettres ne s'accommode pas des expressions suspendues, non plus que le peuple. Ils aiment les affirmations générales et universelles, et le ton hardi d'un docteur fait dans leur esprit le même effet que l'évidence. Revenons de cette digression. Il est certain que le vulgaire a toujours été un fort mauvais juge de ces matières, et qu'il a condamné comme athées des gens qui croyaient une divinité, seulement parce qu'ils n'approuvaient pas certaines opinions ou quelques superstitions de la théologie populaire. Par exemple, quoique Anaxagore de Clazomène fût, après Thalès, le premier de la secte Ionique qui reconnût pour principe de l'univers un esprit infini, néanmoins on le traitait communément d'athée, parce qu'il disait que le soleil n'était qu'un globe de feu, et la lune qu'une terre; c'est-à-dire, parce qu'il niait qu'il y eût des intelligences attachées à ces astres, et par conséquent, que ce fussent des divinités. On accusa de même Socrate d'athéisme, quoiqu'on n'entreprît, dans le procès qu'on lui fit, de prouver autre chose contre lui, sinon qu'il croyait que les dieux

qu'on adorait à Athènes n'étaient pas de véritables dieux. C'est pour cela encore que l'on traitait d'athées les chrétiens pendant les premiers siècles, parce qu'ils rejetaient les dieux du paganisme. Au contraire, le peuple a souvent regardé de véritables athées comme des gens persuadés de l'existence d'une divinité, seulement parce qu'ils observaient la forme extérieure de la religion, et qu'ils se servaient des manières de parler usitées.

HYPOCRITE, s. m. (*Morale.*) C'est un homme qui se montre avec un caractère qui n'est pas le sien : les distinctions flatteuses et l'estime du public qu'obtient une sorte de mérite, la nécessité de paraître, la difficulté d'être, la force des penchants, la faiblesse de l'amour de l'ordre, et la crainte de paraître le blesser, mille autre causes, forcent les hommes à se montrer différents de ce qu'ils sont. Tout a ses *hypocrites*; la vertu, le vice, le plaisir, la douleur, etc.

Mais le nom d'*hypocrite* est donné plus particulièrement à ces hommes constamment faux et pervers, qui, sans vertus et sans religion, prétendent faire respecter en eux les plus grandes vertus et l'amour de la religion; ils sont zélés pour se dispenser d'être honnêtes; héros ou saints, pour se dispenser d'être bons. Des fanges du vice ils élèvent une voix respectée pour accuser le mérite ou de crime ou d'impiété.

Le ciel est dans leurs yeux, l'enfer est dans leur cœur.

I.

IDENTITÉ, s. f. (*Métaphys.*) L'*identité* d'une chose est ce qui fait dire qu'elle est la même et non une autre ; il paraît ainsi qu'*identité* et unité ne diffèrent point, sinon par certain regard de temps et de lieu. Une chose considérée en divers lieux, ou en divers temps, se retrouvant ce qu'elle était, est alors dite la même chose. Si vous la considériez sans nulle différence de temps ni de lieu, vous la diriez simplement *une chose;* car par rapport au même temps et au même lieu, on dit voilà *une chose*, et non voilà la *même chose*.

Nous concevons différemment l'*identité* en différents êtres ; nous trouvons une substance intelligente, toujours précisément la même, à raison de son unité ou indivisibilité, quelques modifications qu'il y survienne, telles que ses pensées ou ses sentiments. Une même ame n'en est pas moins précisément la même, pour éprouver des changements d'augmentation ou de diminution de pensées ou de sentiments ; au lieu que dans les êtres corporels, une portion de matière n'est plus dite précisément la même, quand elle reçoit continuellement augmentation ou altération dans ses modifications, telles que sa figure et son mouvement.

Observons que l'usage admet une *identité* de ressemblance, qui se confond souvent avec la vraie

identité; par exemple, en versant d'une bouteille de vin en deux verres, on dit que dans l'un et l'autre verre c'est le *même* vin; et en faisant deux habits d'une même pièce de drap, on dit que les deux habits sont de *même* drap. Cette *identité* n'est que dans la *ressemblance*, et non dans la *substance*, puisque la substance de l'un peut se trouver détruite sans que la substance de l'autre se trouve altérée en rien. Par la *ressemblance*, deux choses sont dites aussi la *même*, quand l'une succède à l'autre dans un changement imperceptible, bien que très-réel, en sorte que ce sont deux substances toutes différentes; ainsi la substance de la rivière de Seine change tous les jours imperceptiblement, et par là on dit que c'est toujours la même rivière, bien que la substance de l'eau qui forme cette rivière change et s'écoule à chaque instant; ainsi le vaisseau de Thésée était dit toujours le même vaisseau de Thésée, bien qu'à force d'être radoubé il ne restât plus un seul morceau du bois dont il avait été formé d'abord; ainsi le même corps d'un homme à cinquante ans n'a-t-il plus rien peut-être de la substance qui composait le même corps quand cet homme n'avait que six mois, c'est-à-dire qu'il n'y a souvent dans les choses matérielles qu'une *identité* de ressemblance, que l'équivoque du mot fait prendre communément pour une *identité* de substance. Quelque mince que paraisse cette observation, on en peut

voir l'importance par une réflexion de M. Bayle, dans son Dictionnaire critique, *au mot* Spinosa, *lettre L.* Il montre que cette équivoque pitoyable est le fondement de tout le fameux système de Spinosa.

Sénèque fait un raisonnement sophistique, en le composant des différentes significations du terme d'*identité*. Pour consoler un homme de la perte de ses amis, il lui représente qu'on peut en acquérir d'autres; *mais ils ne seront pas les mêmes? Ni vous non plus*, dit-il, *vous n'êtes pas le même; vous changez toujours*. Quand on se plaint que de nouveaux amis ne remplacent pas ceux qu'on a perdus, ce n'est pas parce qu'ils ne sont pas de la même humeur, du même âge, etc. ce sont là des changements par où nous passons; mais nous ne devenons pas nous-mêmes d'autres individus, comme les amis nouveaux sont des individus différents des anciens.

M. Locke me paraît définir juste l'*identité* d'une plante, en disant que l'organisation qui lui a fait commencer d'être plante subsiste : il applique la même idée au corps humain.

IDIOT, adj. (*Gram.*) Il se dit de celui en qui un défaut naturel dans les organes qui servent aux opérations de l'entendement est si grand, qu'il est incapable de combiner aucune idée, en sorte que sa condition paraît à cet égard plus bornée que celle de la bête. La différence de l'*idiot* et de l'im-

bécile consiste, ce me semble, en ce qu'on naît *idiot*, et qu'on devient imbécile. Le mot *idiot* vient de ἰδιώτης, qui signifie *homme particulier*, qui s'est renfermé dans une vie retirée, loin des affaires du gouvernement; c'est-à-dire celui que nous appellerions aujourd'hui un *sage*. Il y a eu un célèbre mystique qui prit par modestie la qualité d'*idiot*, qui lui convenait beaucoup plus qu'il ne pensait.

IGNOMINIE, s. f. (*Gram. et Morale.*) Dégradation du caractère public d'un homme; on y est conduit ou par l'action ou par le châtiment. L'innocence reconnue efface l'*ignominie* du châtiment. L'*ignominie* de l'action est une tache qui ne s'efface jamais; il vaut mieux mourir avec honneur que vivre avec *ignominie*. L'homme qui est tombé dans l'*ignominie* est condamné à marcher sur la terre la tête baissée; il n'a de ressource que dans l'impudence ou la mort. Lorsque l'équité des siècles absout un homme de l'*ignominie*, elle retombe sur le peuple qui l'a flétri. Un législateur éclairé n'attachera de peines *ignominieuses* qu'aux actions dont la méchanceté sera avouée dans tous les temps et chez toutes les nations.

IGNORANCE, s. f. (*Métaphys.*) L'*ignorance* consiste proprement dans la privation de l'idée d'une chose, ou de ce qui sert à former un jugement sur cette chose. Il y en a qui la définissent

privation ou négation de science; mais comme le terme de science, dans son sens précis et philosophique, emporte une connaissance certaine et démontrée, ce serait donner une définition incomplète de l'*ignorance,* que de la restreindre au défaut des connaissances certaines. On n'ignore point une infinité de choses qu'on ne saurait démontrer. La définition que nous donnons dans cet article, d'après M. Wolf, est donc plus exacte. Nous ignorons, ou ce dont nous n'avons point absolument d'idée, ou les choses sur lesquelles nous n'avons pas ce qui est nécessaire pour former un jugement, quoique nous en ayons déjà quelque idée. Celui qui n'a jamais vu d'huître, par exemple, est dans l'*ignorance* du sujet même qui porte ce nom; mais celui à la vue duquel une huître se présente en acquiert l'idée, mais il ignore quel jugement il en doit porter, et n'oserait affirmer que ce soit un mets mangeable, beaucoup moins que ce soit un mets délicieux. Sa propre expérience, ni celle d'autrui, dans la supposition que personne ne l'ait instruit là-dessus, ne lui fournissent point matière à prononcer. Il peut bien s'imaginer, à la vérité, que l'huître est bonne à manger; mais c'est un soupçon, un jugement hasardé; rien ne l'assure encore de la possibilité de la chose.

Les causes de notre *ignorance* procèdent donc : 1°. du manque de nos idées; 2°. de ce que nous

ne pouvons pas découvrir la connexion qui est entre les idées que nous avons; 3°. de ce que nous ne réfléchissons pas assez sur nos idées; car si nous considérons, en premier lieu, que les notions que nous avons par nos facultés n'ont aucune proportion avec les choses mêmes, puisque nous n'avons pas une idée claire et distincte de la substance même qui est le fondement de tout le reste, nous reconnaîtrons aisément combien peu nous pouvons avoir de notions certaines; et, sans parler des corps qui échappent à notre connaissance, à cause de leur éloignement, il y en a une infinité qui nous sont inconnus, à cause de leur petitesse. Or, comme ces parties subtiles qui nous sont insensibles sont parties actives de la matière, et les premiers matériaux dont elle se sert, et desquels dépendent les secondes qualités et la plupart des opérations naturelles, nous sommes obligés, par le défaut de leur notion, de rester dans une *ignorance* invincible de ce que nous voudrions connaître à leur sujet, nous étant impossible de former aucun jugement certain, n'ayant de ces premiers corpuscules aucune idée précise et distincte.

S'il nous était possible de connaître par nos sens ces parties déliées et subtiles, qui sont les parties actives de la matière, nous distinguerions leurs opérations mécaniques avec autant de facilité qu'en a un horloger pour connaître la raison pour

laquelle une montre va ou s'arrête. Nous ne serions point embarrassés d'expliquer pourquoi l'argent se dissout dans l'eau-forte, et non point dans l'eau régale; au contraire de l'or, qui se dissout dans l'eau régale, et non pas dans l'eau-forte. Si nos sens pouvaient être assez aigus pour apercevoir les parties actives de la matière, nous verrions travailler les parties de l'eau-forte sur celles de l'argent, et cette mécanique nous serait aussi facile à découvrir qu'il l'est à l'horloger de savoir comment et par quel ressort se fait le mouvement d'une pendule; mais le défaut de nos sens ne nous laisse que des conjectures fondées sur des idées qui sont peut-être fausses, et nous ne pouvons être assuré d'aucune chose sur leur sujet, que de ce que nous pouvons en apprendre par un petit nombre d'expériences qui ne réussissent pas toujours, et dont chacun explique les opérations secrètes à sa fantaisie.

La difficulté que nous avons de trouver la connexion de nos idées est la seconde cause de notre *ignorance*. Il nous est impossible de déduire en aucune manière les idées des qualités sensibles que nous avons des corps; il nous est encore impossible de concevoir que la pensée puisse produire le mouvement dans un corps, et que le corps puisse à son tour produire la pensée dans l'esprit. Nous ne pouvons pénétrer comment l'esprit agit sur la matière, et la matière sur l'esprit; la faiblesse de

notre entendement ne saurait trouver la connexion de ces idées, et le seul secours que nous ayons, est de recourir à un agent tout puissant et tout sage, qui opère par des moyens que notre faiblesse ne peut pénétrer.

Enfin notre paresse, notre négligence et notre peu d'attention à réfléchir, sont aussi des causes de notre *ignorance*. Nous avons souvent des idées complètes, desquelles nous pouvons aisément découvrir la connexion; mais faute de suivre ces idées, et de découvrir des idées moyennes qui puissent nous apprendre quelle espèce de convenance ou de disconvenance elles ont entre elles, nous restons dans notre *ignorance*. Cette dernière *ignorance* est blâmable, et non pas celle qui commence où finissent nos idées. Elle ne doit avoir rien d'affligeant pour nous, parce que nous devons nous prendre tels que nous sommes, et non pas tels qu'il semble à l'imagination que nous pourrions être. Pourquoi regretterions-nous des connaissances que nous n'avons pu nous procurer, et qui sans doute ne nous sont pas fort nécessaires, puisque nous en sommes privés? J'aimerais autant, a dit un des premiers génies de notre siècle, m'affliger sérieusement de n'avoir pas quatre yeux, quatre pieds et deux ailes.

IGNORANCE. (*Morale.*) L'*ignorance*, en morale, est distinguée de l'erreur. L'*ignorance* n'est qu'une privation d'idées ou de connaissance; mais

l'erreur est la non-conformité ou l'opposition de nos idées avec la nature et l'état des choses. Ainsi l'erreur étant le renversement de la vérité, elle lui est beaucoup plus contraire que l'*ignorance*, qui est comme un milieu entre la vérité et l'erreur. Il faut remarquer que nous ne parlons pas ici de l'*ignorance* et de l'erreur, simplement pour connaître ce qu'elles sont en elles-mêmes; notre principal but est de les envisager comme principes de nos actions. Sur ce pied-là, l'*ignorance* et l'erreur, quoique naturellement distinctes l'une de l'autre, se trouvent pour l'ordinaire mêlées ensemble et comme confondues; en sorte que ce que l'on dit de l'une doit également s'appliquer à l'autre. L'*ignorance* est souvent la cause de l'erreur; mais jointes ou non, elles suivent les mêmes règles, et produisent le même effet par l'influence qu'elles ont sur nos actions ou nos omissions. Peut-être même que dans l'exacte précision, il n'y a proprement que l'erreur qui puisse être le principe de quelque action, et non la simple *ignorance*, qui n'étant en elle-même qu'une privation d'idées, ne saurait rien produire.

L'*ignorance* et l'erreur sont de plusieurs sortes, et il est nécessaire d'en marquer ici les différences. 1°. L'erreur considérée par rapport à son objet est ou de *droit* ou de *fait*. 2°. Par rapport à son origine, l'*ignorance* est ou *volontaire* ou *involontaire*; l'erreur est *vincible* ou *invincible*. 3°. Eu

égard à l'influence de l'erreur sur l'action ou sur l'affaire dont il s'agit, elle est *essentielle* ou *accidentelle*.

L'erreur est de *droit* ou de *fait*, suivant que l'on se trompe, ou sur la disposition d'une loi, ou sur un *fait* qui n'est pas bien connu. Ce serait, par exemple, une erreur de *droit*, si un prince jugeait que de cela seul qu'un État voisin augmente insensiblement en force et en puissance, il peut légitimement lui déclarer la guerre. Au contraire, l'idée qu'avait Abimelec de Sara, femme d'Abraham, en la prenant pour une personne libre, était une erreur de *fait*.

L'*ignorance* dans laquelle on se trouve par sa faute, ou l'erreur contractée par négligence, et dont on se serait garanti, si l'on eût pris tous les soins dont on était capable, est une *ignorance volontaire*, ou bien c'est une erreur *vincible*. Ainsi le polythéisme des païens était une erreur *vincible*; car il ne tenait qu'à eux de faire usage de leur raison pour comprendre qu'il n'y avait nulle nécessité de supposer plusieurs dieux. Mais l'*ignorance* est *involontaire*, et l'erreur est *invincible*, si elles sont telles que l'on n'ait pu ni s'en garantir ni s'en relever, même avec tous les soins moralement possibles. C'est ainsi que l'*ignorance* où étaient les Américains de la religion chrétienne avant qu'ils eussent aucun commerce avec les Européens, était une *ignorance involontaire* et *invincible*.

Enfin, l'on entend, par une erreur *essentielle*, celle qui a pour objet quelque circonstance nécessaire dans l'affaire dont il s'agit, et qui, par cela même, a une influence directe sur l'action faite en conséquence, en sorte que, sans cette erreur, l'action n'aurait point été faite. C'était, par exemple, une erreur essentielle que celle des Troyens qui, à la prise de leur ville, lançaient des traits sur leurs propres gens, les prenant pour des ennemis, parce qu'ils étaient armés à la grecque.

Au contraire, l'erreur *accidentelle* est celle qui n'a, par elle-même, nulle liaison nécessaire avec l'affaire dont il s'agit, et qui par conséquent ne saurait être considérée comme la vraie cause de l'action.

A l'égard des choses faites par erreur ou par *ignorance*, on peut dire en général que l'on n'est point responsable de ce que l'on fait par une *ignorance invincible*, quand d'ailleurs elle est involontaire dans son origine et dans sa cause. Si un prince traverse ses États, travesti et *incognito*, ses sujets ne sont point blâmables de ce qu'ils ne lui rendent pas les honneurs qui lui sont dus. Mais on imputerait avec raison une sentence injuste à un juge qui, par sa négligence à s'instruire du *fait* ou du *droit*, aurait manqué des connaissances nécessaires pour juger avec équité. Au reste, la possibilité de s'instruire, et les soins que l'on doit prendre pour cela, ne s'estiment pas, à toute

rigueur, dans le train ordinaire de la vie; on considère ce qui se peut ou ne se peut pas moralement, et avec de justes égards à l'état actuel de l'humanité.

L'*ignorance* ou l'erreur, en matière de lois et de devoirs, passe en général pour *volontaire,* et n'empêche point l'imputation des actions ou des omissions qui en sont les suites. Mais il peut y avoir des cas particuliers dans lesquels la nature de la chose, qui se trouve par elle-même d'une discussion difficile, jointe au caractère et à l'état de la personne dont les facultés naturellement bornées ont encore manqué de culture par un défaut d'éducation, rendent l'erreur insurmontable, et par conséquent digne d'excuse. C'est à la prudence du législateur à peser ces circonstances, et à modifier l'imputation sur ce pied-là.

ILIADE, s. m. (*Littérat.*) nom d'un poème épique, le premier et le plus parfait de tous ceux qu'Homère a composés.

Ce mot vient du grec Ιλιας, d'Ιλιον, *Ilium,* nom de cette fameuse ville que les Grecs tinrent assiégée pendant dix ans, et qu'ils ruinèrent à la fin, à cause de l'enlèvement d'Hélène, et qui fait l'occasion de l'ouvrage dont le véritable sujet est la colère d'Achille.

Le dessein d'Homère dans l'*Iliade* a été de faire concevoir aux Grecs divisés en plusieurs petits États, combien il leur importait d'être unis et de

conserver entre eux une bonne intelligence. Pour cet effet, il leur remet devant les yeux les maux que causa à leurs ancêtres la colère d'Achille, et sa mésintelligence avec Agamemnon; et les avantages qu'ils retirèrent de leur union.

L'*Iliade* est divisée en vingt-quatre livres, que l'on désigne par les lettres de l'alphabet. Pline parle d'une *Iliade* écrite sur une membrane si petite et si déliée, qu'elle pouvait tenir dans une coque de noix.

Pour la conduite de l'*Iliade*, *voyez* le P. Le Bossu, madame Dacier et M. de La Mothe.

Les critiques soutiennent que l'*Iliade* est le premier et le meilleur poème qui ait paru au monde. Aristote en a presque entièrement tiré les règles de sa *Poétique*; et il n'a eu autre chose à faire que d'établir des règles sur la pratique d'Homère. Quelques auteurs disent qu'Homère a, non-seulement inventé la poésie, mais encore les arts et les sciences, et qu'il donne dans son poème des marques visibles qu'il les possédait toutes à un degré éminent.

M. Barus de Cambridge va mettre un ouvrage sous presse, dans lequel il prouve que Salomon est l'auteur de l'*Iliade*.

L'*Iliade*, dit M. de Voltaire dans son *Essai sur la poésie épique*, est pleine de dieux et de combats. Ces sujets plaisent naturellement aux hommes; ils aiment ce qui leur paraît terrible. Ils sont comme

les enfants qui écoutent avidement ces contes de sorciers qui les effraient. Il y a des fables pour tout âge, et il n'y a point eu de nation qui n'ait eu les siennes.

De ces deux sujets qui remplissent l'*Iliade*, naissent deux grands reproches que l'on fait à Homère. On lui impute l'extravagance de ses dieux et la grossièreté de ses héros. C'est reprocher à un peintre d'avoir donné à ses figures les habillements de leur temps. Homère a peint les dieux tels qu'on les croyait, et les hommes tels qu'ils étaient. Ce n'est pas un grand mérite de trouver de l'absurdité dans la théologie païenne, mais il faudrait bien être dépourvu de goût, pour ne pas aimer certaines fables d'Homère. Si l'idée des trois Grâces qui doivent toujours accompagner la déesse de la beauté, si la ceinture de Vénus, sont de son invention, quelles louanges ne lui doit-on pas pour avoir ainsi orné cette religion que nous lui reprochons? et si ces fables étaient déjà reçues avant lui, peut-on mépriser un siècle qui avait trouvé des allégories si justes et si charmantes?

Quant à ce qu'on appelle grossièreté des héros d'Homère, on peut rire tant qu'on voudra de voir Patrocle au neuvième livre de l'*Iliade*, mettre trois gigots de mouton dans une marmite, allumer et souffler le feu, et préparer le dîner avec Achille. Achille et Patrocle n'en sont pas moins éclatants. Charles XII, roi de Suède, a fait six mois sa cui-

sine à Demir-Tocca, sans rien perdre de son héroïsme; et la plupart de nos généraux qui portent dans un camp tout le luxe d'une cour efféminée, auront bien de la peine à égaler ces héros.

Que si on reproche à Homère d'avoir tant loué la force de ses héros, c'est qu'avant l'invention de la poudre, la force du corps décidait de tout dans les batailles. Les Anciens se faisaient une gloire d'être robustes, leurs plaisirs étaient des exercices violents. Ils ne passaient point leurs jours à se faire traîner dans des chars à couvert des influences de l'air, pour aller porter languissamment d'une maison à l'autre leur ennui et leur inutilité. En un mot, Homère avait à représenter un Ajax et un Hector, et non un courtisan de Versailles ou de Saint-James.

On peut également excuser les défauts de style ou de détail qui se trouvent dans l'*Iliade;* ses censeurs n'y trouvent nulle beauté, ses adorateurs n'y avouent nulle imperfection. Le critique impartial convient de bonne foi qu'on y rencontre des endroits faibles, défectueux, traînants, quelques harangues trop longues, des descriptions quelquefois trop détaillées, des répétitions qui rebutent, des épithètes trop communes, des comparaisons qui reviennent trop souvent, et ne paraissent pas toujours assez nobles. Mais aussi ces défauts sont couverts par une foule infinie de grâces et de beautés inimitables, qui frappent,

qui enlèvent, qui ravissent, et qui sollicitent pour les taches légères dont nous venons de parler, l'indulgence de tout lecteur équitable et non prévenu.

Madame Dacier a traduit l'*Iliade* en prose, M. de La Mothe l'a imitée en vers. L'une de ces traductions n'atteint pas la force de l'original, l'autre affecte en quelque sorte de le défigurer.

ILLAPS, s. m. (*Théolog.*) espèce d'extase contemplative où l'on tombe par des degrés insensibles, où les sens extérieurs s'aliènent, et où les organes intérieurs s'échauffent, s'agitent, et mettent dans un état fort tendre et fort doux, peu différent de celui qui succède à la possession d'une femme bien aimée et bien estimée.

ILLICITE, adj. (*Gram. et Morale.*) qui est défendu par la loi. Une chose *illicite* n'est pas toujours mauvaise en soi; le défaut de presque toutes les législations, c'est d'avoir multiplié le nombre des actions *illicites* par la bizarrerie des défenses. On rend les hommes méchants en les exposant à devenir infracteurs; et comment ne deviendront-ils pas infracteurs, quand la loi leur défendra une chose vers laquelle l'impulsion constante et invincible de la nature les emporte sans cesse? Mais quand ils auront foulé aux pieds les lois de la société, comment respecteront-ils celles de la nature, surtout s'il arrive que l'ordre des devoirs moraux soit renversé, et que le préjugé

leur fasse regarder comme des crimes atroces des actions presque indifférentes? Par quel motif celui qui se regardera comme un sacrilége, balancera-t-il à se rendre menteur, voleur, calomniateur? Le concubinage est *illicite* chez les chrétiens; le trafic des armes est *illicite* en pays étrangers; il ne faut pas se défendre par des voies *illicites*. Heureux celui qui sortirait de ce monde sans avoir rien fait d'*illicite!* plus heureux encore celui qui en sort sans avoir rien fait de mal! Est-il, ou n'est-il pas *illicite* de parler contre une superstition consacrée par les lois? Lorsque Cicéron écrivit ses livres sur la divination, fit-il une action *illicite?* Hobbes ne sera pas embarrassé de ma question; mais osera-t-on avouer les principes de Hobbes, surtout dans les contrées où la puissance temporelle est distinguée de la puissance spirituelle?

ILLIMITÉ, adj. (*Gram.*) qui n'a point de limite. Il est relatif au temps et à l'espace. On dit un temps *illimité*, un espace *illimité* : il l'est aussi à la puissance. Il n'y a point de puissance légitime et *illimitée* sur la terre; il y a même un sens très-raisonnable dans lequel on peut dire que celle de Dieu ne l'est pas; elle est bornée par l'essence des choses. Les notions que nous avons de sa justice sont immuables : où en serions-nous, s'il en était autrement? Cependant on ne peut être trop circonspect, lorsqu'il s'agit d'élever ses idées jusqu'à

un être d'une nature aussi différente de la nôtre; il ne faut pas s'attendre, dans ces comparaisons, à une conformité bien rigoureuse. Mais voulons-nous vivre et mourir en paix, faisons descendre notre justice jusqu'à la fourmi, afin que celui qui nous jugera rabaisse la sienne jusqu'à nous.

ILLUSION, s. f. (*Gram. et Littérat.*) C'est un mensonge des apparences, et *faire illusion*, c'est en général tromper par les apparences. Nos sens nous font *illusion*, lorsqu'ils nous montrent des objets où il n'y en a point; ou lorsqu'il y en a, et qu'ils nous les montrent autrement qu'ils ne sont. Les verres de l'optique nous font *illusion* de cent manières différentes, en altérant la grandeur, la forme, la couleur et la distance. Nos passions nous font *illusion*, lorsqu'elles nous dérobent l'injustice des actions ou des sentiments qu'elles nous inspirent. Alors l'on croit parce que l'on craint, ou parce que l'on desire; l'*illusion* augmente en proportion de la force du sentiment et de la faiblesse de la raison; elle flétrit ou embellit toutes les jouissances; elle pare ou ternit toutes les vertus : au moment où on perd les *illusions* agréables, on tombe dans l'inertie et le dégoût. Y a-t-il de l'enthousiasme sans *illusion?* Tout ce qui nous en impose par son éclat, son antiquité, sa fausse importance, nous fait *illusion*. En ce sens, ce monde est un monde d'*illusions*. Il y a des *illusions* douces et consolantes, qu'il

serait cruel d'ôter aux hommes. L'amour-propre est le père des *illusions*; la nature a les siennes. Une des plus fortes est celle du plaisir momentané, qui expose la femme à perdre sa vie pour la donner, et celle qui arrête la main de l'homme malheureux, et qui le détermine à vivre. C'est le charme de l'*illusion* qui nous aveugle en une infinité de circonstances, sur la valeur du sacrifice qu'on exige de nous, et sur la frivolité de la récompense qu'on y attache. Portez mon *illusion* à l'extrême, et vous engendrerez en moi l'admiration, le transport, l'enthousiasme, la fureur et le fanatisme. L'orateur conduit la persuasion; l'*illusion* marche à côté du poète. L'orateur et le poète sont deux grands magiciens, qui sont quelquefois les premières dupes de leurs prestiges. Je dirai au poète dramatique : Voulez-vous me faire *illusion*, que votre sujet soit simple, et que vos incidents ne soient point trop éloignés du cours naturel des choses; ne les multipliez point; qu'ils s'enchaînent et s'attirent; méfiez-vous des circonstances fortuites, et songez surtout au peu de temps et d'espace que le genre vous accorde.

ILOTES, s. f. pl (*Hist. anc.*) Nom des esclaves chez les Lacédémoniens. Quand ceux-ci commencèrent à s'emparer du Péloponnèse, ils trouvèrent beaucoup de résistance de la part des naturels du pays, mais surtout des habitants d'Élos qui, après s'être soumise, se révolta contre eux.

Les Spartiates assiégèrent cette place, la prirent à discrétion, et, pour faire un exemple de sévérité, en réduisirent en esclavage les habitants, eux et tous leurs descendants à perpétuité. Les *Ilotes*, ou, comme d'autres les appellent, les *Hélotes* étaient donc à Lacédémone des esclaves publics, employés aux ministères les plus vils et les plus pénibles, et traités avec une extrême rigueur; mais les magistrats les accordaient quelquefois aux particuliers, à condition de les rendre à la ville quand elle les redemanderait. On les employait à la culture des terres et aux autres travaux de la campagne. Dans des besoins pressants on s'en servait à la guerre, et plusieurs y ont mérité leur liberté par leur service. Dans les commencements, on avait fixé leur nombre, de peur qu'en se multipliant ils ne fussent tentés de se révolter; et, par cette raison, l'on exposait les enfants qui naissaient d'eux au-delà du nombre fixé; mais cette loi inhumaine dura peu : du reste, on en usait très-rigoureusement avec les *Ilotes;* on les fustigeait cruellement et sans raison en certains temps de l'année seulement, pour leur faire sentir le poids de la servitude; on allait même jusqu'à les tuer quand ils devenaient trop gras, et on mettait leurs maîtres à l'amende comme les ayant trop bien nourris, et trop peu surchargés de travaux. Par une autre bizarrerie aussi condamnable, on les obligeait à s'enivrer à certains jours de fêtes, afin

que les enfants fussent, par ce spectacle, détournés du vice de l'ivrognerie. Quelques-uns de ces *Ilotes* étaient pourtant employés à des occupations plus honnêtes, comme à conduire les enfants aux écoles publiques ou aux gymnases, et à les ramener. Ceux-ci étaient des espèces d'affranchis, qui ne jouissaient pas néanmoins de tous les priviléges des personnes libres, quoique, par leur bonne conduite, ils pussent arriver à ce degré de liberté, puisque Lysandre, Callicratidas, Gylippe, étaient *Ilotes* de naissance, et qu'en considération de leur valeur on leur avait accordé la liberté.

IMAGINAIRE, adj. (*Gram.*) qui n'est que dans l'imagination; ainsi l'on dit en ce sens un *bonheur imaginaire*, une *peine imaginaire*. Sous ce point de vue, *imaginaire* ne s'oppose point à réel; car un bonheur *imaginaire* est un bonheur réel, une peine *imaginaire* est une peine réelle. Que la chose soit ou ne soit pas comme je l'imagine, je souffre ou je suis heureux; ainsi l'*imaginaire* peut être dans le motif, dans l'objet; mais la réalité est toujours dans la sensation. Le malade *imaginaire* est vraiment malade, d'esprit au moins, sinon de corps. Nous serions trop malheureux, si nous n'avions beaucoup de biens *imaginaires*.

IMAGINATION (POUVOIR DE L') DES FEMMES ENCEINTES SUR LE FOETUS. Quoique le fœtus ne tienne

pas immédiatement à la matrice, qu'il n'y soit attaché que par de petits mammelons extérieurs à ses enveloppes, qu'il n'y ait aucune communication du cerveau de la mère avec le sien, on a prétendu que tout ce qui affectait la mère, affectait aussi le fœtus; que les impressions de l'une portaient leurs effets sur le cerveau de l'autre; et on a attribué à cette influence les ressemblances, les monstruosités, soit par addition, soit par retranchement, ou par conformation contre nature, que l'on observe souvent dans différentes parties du corps des enfants nouveau-nés, et surtout par les taches qu'on voit sur leur peau, tous effets qui, s'ils dépendent de l'*imagination*, doivent bien plus raisonnablement être attribués à celle des personnes qui croient les apercevoir qu'à celle de la mère, qui n'a réellement, ni n'est susceptible d'avoir aucun pouvoir de cette espèce.

On a cependant poussé, sur ce sujet, le merveilleux aussi loin qu'il pouvait aller. Non-seulement on a voulu que le fœtus pût porter les représentations réelles des appétits de sa mère, mais on a encore prétendu que, par une sympathie singulière, les taches, les excroissances, auxquelles on trouve quelque ressemblance avec des fruits, par exemple des fraises, des cerises, des mûres, que la mère peut avoir desiré de manger, changent de couleur, que leur couleur devient plus foncée dans la saison où les fruits entrent en ma-

turité, et que le volume de ces représentations paraît croître avec eux : mais avec un peu plus d'attention et moins de prévention, l'on pourrait voir cette couleur, ou le volume des excroissances de la peau changer bien plus souvent. Ces changements doivent arriver toutes les fois que le mouvement du sang est accéléré; et cet effet est tout simple. Dans le temps où la chaleur fait mûrir les fruits, ces élévations cutanées sont toujours ou rouges, ou pâles, ou livides, parce que le sang donne ces différentes teintes à la peau, selon qu'il pénètre dans ses vaisseaux, en plus ou moins grande quantité, et que ces mêmes vaisseaux sont plus ou moins condensés ou relâchés, qu'ils sont plus ou moins grands et nombreux, selon la différente température de l'air, qui affecte la surface du corps, et que le tissu de la peau qui recouvre la tache ou l'excroissance, se trouve plus ou moins compacte ou délicat.

Si ces taches ou *envies*, comme on les appelle, ont pour cause l'appétit de la mère qui se représente tels ou tels objets, pourquoi, dit M. de Buffon (*Hist. nat.*, tome IV, chap. XI), n'ont-elles pas des formes et des couleurs aussi variées que les objets de ces appétits? Que de figures singulières ne verrait-on pas, si les vains desirs de la mère étaient écrits sur la peau de l'enfant!

Comme nos sensations ne ressemblent point aux objets qui les causent, il est impossible que les

fantaisies, les craintes, l'aversion, la frayeur, qu'aucune passion en un mot, aucune émotion intérieure, puissent produire aucune représentation réelle de ces mêmes objets; encore moins créer en conséquence de ces représentations, ou retrancher des parties organisées; faculté qui, pouvant s'étendre au tout, serait malheureusement presque aussi souvent employée pour détruire l'individu dans le sein de la mère, pour en faire un sacrifice à l'honneur, c'est-à-dire au préjugé, que pour empêcher toutes conformations défectueuses qu'il pourrait avoir, ou pour lui en procurer de parfaites. D'ailleurs, il ne se ferait presque que des enfants mâles; toutes les femmes, pour la plupart, sont affectées des idées, des desirs, des objets qui ont rapport à ce sexe.

Mais l'expérience prouvant que l'enfant dans la matrice, est à cet égard aussi indépendant de la mère qui le porte, que l'œuf l'est de la poule qui le couve, on peut croire tout aussi volontiers, ou tout aussi peu, que l'*imagination* d'une poule qui voit tordre le cou à un coq, produira dans les œufs qu'elle ne fait qu'échauffer, des poulets qui auront le cou tordu; que l'on peut croire la force de l'*imagination* de cette femme, qui ayant vu rompre les membres à un criminel, mit au monde un enfant dont par hasard les membres se trouvèrent conformés de manière qu'ils paraissaient rompus.

Cet exemple qui en a tant imposé au P. Male-

branche, prouve très-peu en faveur du pouvoir de l'*imagination*, dans le cas dont il s'agit; 1°. parce que le fait est équivoque; 2°. parce qu'on ne peut comprendre raisonnablement qu'il y ait aucune manière dont le principe prétendu ait pu produire un pareil phénomène. Soit qu'on veuille l'attribuer à des influences physiques, soit qu'on ait recours à des moyens mécaniques, il est impossible de s'en rendre raison d'une manière satisfaisante. Puisque le cours des esprits dans le cerveau de la mère n'a point de communication immédiate qui puisse en conserver la modification jusqu'au cerveau de l'enfant; et quand même on conviendrait de cette communication, pourrait-on bien expliquer comment elle serait propre à produire sur les membres du fœtus les effets dont il s'agit? L'action des muscles de la mère mis en convulsion par la frayeur, l'horreur, ou toute autre cause, peut-elle aussi jamais produire sur le corps de l'enfant renfermé dans la matrice, des effets assez déterminés pour opérer des solutions de continuité, plus précisément dans certaines parties des os que dans d'autres, et dans des os qui sont de nature alors à plier, à se courber, plutôt qu'à se rompre? Peut-on concevoir que de pareils efforts mécaniques, qui portent sur le fœtus, puissent produire aucune autre sorte d'altération qui puisse changer la structure de certains organes, préférablement à tous autres?

On ne peut donc donner quelque fondement à l'explication du phénomène de l'enfant rompu; explication d'ailleurs qu'il est toujours téméraire d'entreprendre à l'égard d'un fait extraordinaire, incertain, ou au moins dont on ne connaît pas bien les circonstances, qu'en supposant quelque vice de conformation qui aurait subsisté indépendamment du spectacle de la roue avec lequel il a seulement concouru, en donnant lieu de dire très-mal à propos, *post hoc, ergo propter hoc*. L'enfant rachitique, dont on voit le squelette au Cabinet d'Histoire naturelle du Jardin du Roi, a les os des bras et des jambes marqués par des calus, dans le milieu de leur longeur, à l'inspection desquels on ne peut guère douter que cet enfant n'ait eu les os des quatre membres rompus, pendant qu'il était dans le sein de sa mère, sans qu'il soit fait mention qu'elle ait été spectatrice du supplice de la roue, qu'ils se sont réunis ensuite, et ont formé calus.

Les choses les plus extraordinaires, et qui arrivent rarement, dit M. de Buffon, *loco citato*, arrivent cependant aussi nécessairement que les choses ordinaires, et qui arrivent très-souvent. Dans le nombre infini de combinaisons que peut prendre la matière, les arrangements les plus singuliers doivent se trouver, et se trouvent en effet, mais beaucoup plus rarement que les autres; dès-lors on peut parier que sur un million d'enfants,

par exemple, qui viennent au monde, il en naîtra un avec deux têtes, ou avec quatre jambes, ou avec des membres qui paraîtront rompus, ou avec telle autre difformité ou monstruosité particulière qu'on voudra supposer. Il se peut donc naturellement, et sans qu'on doive l'attribuer à l'*imagination* de la mère, qu'il soit né un enfant avec les apparences de membres rompus, qu'il en soit né plusieurs ainsi, sans que les mères eussent assisté au spectacle de la roue; tout comme il a pu arriver naturellement qu'une mère, dont l'enfant était formé avec cette défectuosité, l'ait mis au monde après avoir vu ce spectacle dans le cours de sa grossesse; en sorte que cette défectuosité n'ait jamais été remarquée comme une chose singulière, que dans le cas du concours des deux événements.

C'est ainsi qu'il arrive journellement qu'il naît des enfants avec des difformités sur la peau, ou dans d'autres parties, que l'on ne fait observer qu'autant qu'elles ont ou que l'on croit y voir quelque rapport avec quelque vive affection qu'a éprouvée la mère pendant qu'elle portait l'enfant dans son sein. Mais il arrive plus souvent encore que les femmes qui croient devoir mettre au monde des enfants marqués, conséquemment aux idées, aux envies, dont leur *imagination* a été frappée pendant leur grossesse, les mettent au monde sans aucune marque qui ait rapport aux objets de ces affections, ce qui reste sous silence mille fois pour

une ; ou le concours se trouve entre le souvenir de quelque fantaisie qui a précédé, et quelque défectuosité qui a, ou pour mieux dire, en qui on trouve quelque rapport avec l'idée dont la mère a été frappée. Ce n'est point une *imagination* agissante qui a produit les variétés que l'on voit dans les pierres figurées, les agates, les dendrites ; elles ont été formées par l'épanchement d'un suc hétérogène, qui s'est insinué dans les diverses parties de la pierre : selon qu'il a trouvé plus de facilité à couler vers une partie, que vers une autre ; vers quelques points de cette partie, plutôt que vers quelques autres, sa trace a formé différentes figures. Or, cette distribution dépendant de l'arrangement des parties de la pierre, arrangement qu'aucune cause libre n'a pu diriger, et qui a pu varier, la route de l'épanchement de ce suc, et l'effet qui en a résulté, sont donc un pur effet du hasard.

Si un pareil principe peut occasioner dans ces corps des ressemblances assez parfaites avec des objets connus, qui n'ont cependant aucun rapport avec eux, il n'y a aucun inconvénient à attribuer à cette cause aveugle les figures extraordinaires que l'on voit sur les corps des enfants. Il est prouvé que l'*imagination* ne peut rien y tracer ; par conséquent que les figures défectueuses ou monstrueuses qui s'y rencontrent, dépendent de l'effort des parties fluides, et des résistances ou des relâchements particuliers dans les solides. Ces circonstances n'ayant

pas plus de disposition à être déterminées par une cause libre, que celles qui produisent des irrégularités, des défectuosités, des monstruosités dans les bêtes, dans les plantes, les arbres, elles ont pu varier à l'infini, et conséquemment faire varier les figures qui en sont la suite. Si elles semblent représenter une groseille plutôt qu'un œillet, ce ce n'est donc que l'effet du hasard. Un événement qui dépend du hasard ne peut être prévu ni prédit; et la rencontre d'un pareil événement avec la prédiction (ce qui est aussi rare qu'il est commun d'être trompé à cet égard), quelque parfaite qu'on puisse la supposer, ne pourra jamais être regardée que comme un second effet du hasard.

Mais c'est assez s'arrêter sur les effets, dont la seule crédulité a fait des sujets d'étonnement. On peut prédire, d'après l'illustre auteur de l'*Histoire naturelle*, que malgré les progrès de la philosophie, et souvent même en dépit du bon sens, les faits dont il s'agit, ainsi que beaucoup d'autres, resteront vrais pour bien des gens, quant aux conséquences que l'on en tire. Les préjugés, surtout ceux qui sont fondés sur le merveilleux, triompheront toujours des lumières de la raison; et l'on serait bien peu philosophe, si l'on en était surpris.

Comme il est souvent question dans le monde des marques des enfants, et que dans le monde les raisons générales et philosophiques font moins d'effet qu'une historiette, il ne faut pas compter

qu'on puisse jamais persuader aux femmes, que les marques de leurs enfants n'ont aucun rapport avec les idées, les fantaisies dont elles ont été frappées, les envies qu'elles n'ont pu satisfaire. Cependant ne pourrait-on pas leur demander, avant la naissance de l'enfant, quels ont été les objets de ces idées, de ces fantaisies, de ces envies souvent aussi respectées qu'elles sont impérieuses et qu'on les croit importantes, et quelles devront être par conséquent les marques que leur enfant doit avoir? Quand il est arrivé quelquefois de faire cette question, on a fâché les gens sans les avoir convaincus.

Mais cependant comme le préjugé à cet égard est très-préjudiciable au repos et à la santé des femmes enceintes, quelques savants ont cru devoir entreprendre de le détruire. On a une *Dissertation* du docteur Blondel, *en forme de lettres*, à Paris, chez Guérin, 1745, traduite de l'anglais en notre langue, qui renferme des choses intéressantes sur ce sujet. Mais cet auteur nie presque tous les faits qui semblent favorables à l'opinion qu'il combat. Il peut bien être prouvé qu'ils ne dépendent pas du pouvoir de l'*imagination;* mais la plupart sont des faits certains. Ils serviront toujours à fortifier la façon de penser reçue, jusqu'à ce que l'on ait fait connaître, que l'on ait pour ainsi dire démontré, qu'ils ne doivent pas être attribués à cette cause.

Les *Mémoires de l'Académie des Sciences* renferment plusieurs dissertations sur le même sujet, qui sont dignes sans doute de leurs savants auteurs, et du corps illustre qui les a publiées; mais comme on y suppose toujours certains principes connus des seuls physiciens, elles paraissent peu faites pour ceux qui ignorent ces principes. Les ouvrages philosophiques destinés à l'instruction du vulgaire, et des dames surtout, doivent être traités différemment d'une dissertation, et tels que *legat ipsa Lycoris*. C'est à quoi paraît avoir eu égard l'auteur des lettres qui viennent d'être citées, dans lesquelles la matière paraît être très-bien discutée, et d'une manière qui la met à la portée de tout le monde; ce qui est d'autant plus louable, qu'il n'est personne effectivement qui ne soit intéressé à acquérir des lumières sur ce sujet, que l'on trouve aussi très-bien traité dans les *Commentaires sur les Institutions* de Boerhaave, §. 694, et dans les notes de Haller, *ibid.* où se trouvent cités tous les auteurs qui ont écrit et rapporté des observations sur les effets attribués à l'*imagination* des femmes enceintes.

IMITATION, s. f. (*Gram. et Philosoph.*) C'est la représentation artificielle d'un objet. La nature aveugle n'imite point; c'est l'art qui imite. Si l'art imite par des voix articulées, l'*imitation* s'appelle *discours*, et le discours est oratoire ou poétique. S'il imite par des sons, l'*imitation* s'appelle *musique*.

S'il imite par des couleurs, l'*imitation* s'appelle *peinture*. S'il imite avec le bois, la pierre, le marbre, ou quelque autre matière semblable, l'*imitation* s'appelle *sculpture*.

La nature est toujours vraie; l'art ne risquera donc d'être faux dans son *imitation* que quand il s'écartera de la nature, ou par caprice ou par l'impossibilité d'en approcher d'assez près. L'art de l'*imitation* en quelque genre que ce soit, a son enfance, son état de perfection et son moment de décadence. Ceux qui ont créé l'art n'ont eu de modèle que la nature. Ceux qui l'ont perfectionné n'ont été, à les juger à la rigueur, que les imitateurs des premiers; ce qui ne leur a point ôté le titre d'hommes de génie, parce que nous apprécions moins le mérite des ouvrages par la première invention et la difficulté des obstacles surmontés, que par le degré de perfection et l'effet. Il y a dans la nature des objets qui nous affectent plus que d'autres; ainsi, quoique l'*imitation* des premiers soit peut-être plus facile que l'*imitation* des seconds, elle nous intéressera davantage. Le jugement de l'homme de goût et celui de l'artiste sont bien différents. C'est la difficulté de rendre certains effets de la nature, qui tiendra l'artiste suspendu en admiration. L'homme de goût ne connaît guère ce mérite de l'*imitation*; il tient trop au technique qu'il ignore : ce sont des qualités dont la connaissance est plus générale et plus commune

qui fixeront ses regards. L'*imitation* est rigoureuse ou libre; celui qui imite rigoureusement la nature en est l'historien. Celui qui la compose, l'exagère, l'affaiblit, l'embellit, en dispose à son gré, en est le poète. On est historien ou copiste dans tous les genres d'*imitation*. On est poète de quelque manière qu'on peigne ou qu'on imite. Quand Horace disait aux imitateurs, *ô imitatores, servum pecus!* il ne s'adressait ni à ceux qui se proposaient la nature pour modèle, ni à ceux qui, marchant sur les traces des hommes de génie qui les avaient précédés, cherchaient à étendre la carrière. Celui qui invente un genre d'*imitation* est un homme de génie; celui qui perfectionne un genre d'*imitation* inventé, ou qui y excelle, est aussi un homme de génie.

IMMATÉRIALISME ou SPIRITUALITÉ. (*Métaphys.*) L'*immatérialisme* est l'opinion de ceux qui admettent dans la nature deux substances essentiellement différentes : l'une qu'ils appellent *matière*, et l'autre qu'ils appellent *esprit*. Il paraît certain que les Anciens n'ont eu aucune teinture de la spiritualité. Ils croyaient, de concert, que tous les êtres participaient à la même substance; mais que les uns étaient matériels seulement, et les autres matériels et corporels. Dieu, les anges et les génies, disent Porphyre et Jamblique, sont faits de la matière; mais ils n'ont aucun rapport avec ce qui est corporel. Encore aujourd'hui à la Chine, où les principaux dogmes de l'ancienne

philosophie se sont conservés, on ne connaît point de substance spirituelle, et on regarde la mort comme la séparation de la partie aérienne de l'homme de sa partie terrestre. La première s'élève en haut, et la seconde retourne en bas.

Quelques modernes soupçonnent que, puisque Anaxagoras a admis un esprit dans la formation de l'univers, il a connu la spiritualité et n'a point admis un Dieu corporel, ainsi qu'ont fait presque tous les autres philosophes. Mais ils se trompent étrangement; car, par le mot d'*esprit*, les Grecs et les Romains ont également entendu une matière subtile, ignée, extrêmement déliée, qui était intelligente à la vérité, mais qui avait une étendue réelle et des parties différentes. Et en effet, comment veulent-ils qu'on croie que les philosophes grecs avaient une idée d'une substance toute spirituelle, lorsqu'il est clair que tous les premiers Pères de l'Église ont fait Dieu corporel, que leur doctrine a été perpétuée dans l'Église grecque jusque dans ces derniers siècles, et qu'elle n'a été quittée par les Romains que vers le temps de saint Augustin?

Pour juger sainement dans quel sens on doit prendre le terme d'*esprit* dans les ouvrages des Anciens, et pour décider de sa véritable signification, il faut d'abord faire attention dans quelle occasion il s'en faut servir, et à quel usage ils l'ont employé. Ils en usaient si peu pour expri-

mer l'idée que nous avons d'un être purement intellectuel, que ceux qui n'ont reconnu aucune divinité, ou du moins qui n'en admettaient que pour tromper le peuple, s'en servaient très-souvent. Le mot d'*esprit* se trouve très-souvent dans Lucrèce pour celui d'*ame*; celui d'*intelligence* est employé au même usage : Virgile s'en sert pour signifier l'ame du monde, ou la matière subtile et intelligente qui, répandue dans toutes ses parties, le gouverne et le vivifie (1). Ce système était, en partie, celui des anciens Pythagoriciens; les stoïciens qui n'étaient proprement que des cyniques réformés, l'avaient perfectionné; ils donnaient le nom de *Dieu* à cette ame; ils la regardaient comme intelligente, l'appelaient *esprit intellectuel* : cependant avaient-ils une idée d'une substance toute spirituelle? Pas davantage que Spinosa, ou du moins guère plus. Ils croyaient, dit le P. Mourgues dans son plan théologique du Pythagorisme, avoir beaucoup fait d'avoir choisi le corps le plus subtil (le feu), pour en composer l'intelligence ou l'esprit du monde, comme on le peut voir dans Plutarque. Il faut entendre leur langage; car, dans le nôtre, ce qui est esprit n'est pas corps; et dans le leur, au contraire, on

(1) Il a dit, en parlant de l'ame du monde :

Spiritus intus alit; totamque infusa per actus
Mens agitat molem, et magno se corpore miscet.
Æneid. Lib. VI, v. 726-27. Édit[s].

prouverait qu'une chose était corps parce qu'elle était esprit.... Je suis obligé de faire cette observation sans laquelle ceux qui liraient, avec des yeux modernes, cette définition du dieu des stoïciens dans Plutarque : *Dieu est un esprit intellectuel et igné, qui, n'ayant point de forme, peut se changer en telle chose qu'il veut, et ressembler à tous les êtres*, croiraient que ces termes, d'*esprit intellectuel*, détermineraient la signification du terme suivant à un feu purement métaphorique.

Ceux qui voudraient ne pas s'en tenir à l'opinion d'un savant moderne, ne refuseront peut-être pas de se soumettre à l'autorité d'un ancien auteur qui devait bien connaître le sentiment des anciens philosophes, puisqu'il a fait un traité de leur opinion, qui, quoique extrêmement précis, ne laisse pas d'être fort clair. C'est de Plutarque dont je veux parler. Il dit en termes exprès que l'esprit n'est qu'une matière subtile, et il parle comme disant une chose connue et avouée de tous les philosophes. « Notre ame, dit-il, qui est air, « nous tient en vie; aussi l'esprit et l'air con« tiennent en être tout le monde; car l'esprit et « l'air sont deux noms qui signifient la même « chose. » Je ne pense pas qu'on puisse rien demander de plus fort et de plus clair en même temps. Dira-t-on que Plutarque ne connaissait point la valeur des termes grecs, et que les mo-

dernes, qui vivent aujourd'hui, en ont une plus grande connaissance que lui? On peut bien avancer une pareille absurdité; mais où trouvera-t-elle la moindre croyance?

Platon a été, de tous les philosophes anciens, celui qui paraît le plus avoir eu l'idée de la véritable spiritualité; cependant, lorsqu'on examine avec un peu d'attention la suite et l'enchaînement de ses opinions, on voit clairement que, par le terme d'*esprit*, il n'entendait qu'une matière ignée, subtile et intelligente; sans cela, comment eût-il pu dire que Dieu avait poussé hors de son sein une matière dont il avait formé l'univers? Est-ce que, dans le sein d'un esprit, on peut placer de la matière? Y a-t-il de l'étendue dans une substance toute spirituelle? Platon avait emprunté cette idée de Timée de Locre, qui dit que Dieu, voulant tirer hors de son sein un fils très-beau, produisit le monde qui sera éternel, parce qu'il n'est pas d'un bon père de donner la mort à son enfant. Il est bon de remarquer ici que Platon, ainsi que Timée de Locre son guide et son modèle, ayant également admis la coéternité de la matière avec Dieu, il fallait que, de tout temps, la matière eût subsisté dans la substance spirituelle, et y eût été enveloppée. N'est-ce pas là donner l'idée d'une matière subtile, d'un principe délié qui conserve dans lui le germe matériel de l'univers?

Mais, dira-t-on, Cicéron, en examinant les différents systèmes des philosophes sur l'existence de Dieu, rejette celui de Platon comme inintelligible, parce qu'il fait spirituel le souverain être. *Quod Plato sine corpore Deum esse censet, id quale esse possit intelligi non potest.* A cela je réponds qu'on ne peut aucunement inférer de ce passage, que Cicéron ou Velleïus, qu'il fait parler, ait pensé que Platon avait voulu admettre une divinité sans étendue, impassible, absolument incorporelle, enfin spirituelle, ainsi que nous le croyons aujourd'hui. Mais il trouvait étrange qu'il n'eût point donné un corps et une forme déterminée à l'esprit, c'est-à-dire à l'intelligence composée d'une matière subtile qu'il admettait pour ce Dieu suprême; car toutes les sectes qui reconnaissaient des dieux leur donnaient des corps. Les stoïciens qui s'expliquaient de la manière la plus noble sur l'essence subtile de leur dieu, l'enfermaient pourtant dans le monde qui lui servait de corps. C'est cette privation d'un corps matériel et grossier, qui fait dire à Velleïus que, si ce dieu de Platon est incorporel, il doit n'avoir aucun sentiment, et n'être susceptible ni de prudence ni de volupté. Tous les philosophes anciens, excepté les Platoniciens, ne pensaient point qu'un esprit hors du corps pût ressentir ni plaisir ni douleur; ainsi il était naturel que Velleïus regardât le dieu de Pla-

ton incorporel, c'est-à-dire uniquement composé de la matière subtile qui faisait l'essence des esprits, comme un dieu incapable de plaisir, de prudence, enfin de sensation.

Si vous doutez encore du matérialisme de Platon, lisez ce qu'en dit M. Bayle dans le premier tome de la continuation de ses pensées diverses, fondé sur un passage d'un auteur moderne, qui a expliqué et dévoilé le platonisme. Voici le passage que cite M. Bayle : « Le premier Dieu, selon « Platon, est le Dieu suprême à qui les deux au- « tres doivent honneur et obéissance, d'autant « qu'il est leur père et leur créateur. Le second « est le Dieu visible, le ministre du Dieu invisible « et le créateur du monde. Le troisième se nomme « le *monde*, ou l'*ame* qui anime le monde, à qui « quelques-uns donnent le nom de *démon*. Pour « revenir au second qu'il nommait aussi le *verbe*, « l'entendement ou la raison, il concevait deux « sortes de verbes, l'un qui a résidé de toute « éternité en Dieu, par lequel Dieu renferme de « toute éternité dans son sein toutes sortes de ver- « tus, faisant tout avec sagesse, avec puissance et « avec bonté : car étant infiniment parfait, il a « dans ce verbe interne toutes les idées et toutes « les formes des êtres créés. L'autre verbe, qui est « le verbe externe et proféré, n'est autre chose, « selon lui, que cette substance que Dieu poussa « hors de son sein, ou qu'il engendra pour en

« former l'univers. C'est dans cette vue que le « Mercure Trismégiste a dit que le monde est con« substantiel à Dieu. » Voici maintenant la conséquence qu'en tire M. Bayle : « Avez-vous jamais « rien lu de plus monstrueux? Ne voilà-t-il pas « le monde formé d'une substance que Dieu poussa « hors de son sein? ne le voilà-t-il pas l'un des « trois Dieux, et ne faut-il pas les subdiviser en « autant de dieux qu'il y a de parties dans l'uni« vers diversement animées? N'avez-vous point là « toutes les horreurs, toutes les monstruosités de « l'ame du monde? Plus de guerres entre les dieux « que dans les écrits des poètes? les dieux auteurs « de tous les péchés des hommes? les dieux qui « punissent et qui commettent les mêmes crimes « qu'ils ordonnent de ne point faire? »

Enfin, pour conclure par un argument tranchant et décisif, c'est une chose avancée de tout le monde, que Platon et presque tous les philosophes de l'antiquité ont soutenu que l'ame n'était qu'une partie séparée du tout; que Dieu était ce tout, et que l'ame devait enfin s'y réunir par voie de réfusion. Or, il est évident qu'un tel sentiment emporte nécessairement avec lui le matérialisme. L'esprit tel que nous l'admettons n'est pas sans doute composé de parties qui puissent se détacher les unes des autres; c'est là ce caractère propre et distinctif de la matière.

Comme l'ancienne philosophie confondait la

spiritualité et la *matérialité*, ne mettant entre elles d'autre différence que celle qu'on met d'ordinaire entre les modifications d'une même substance, croyant de plus que ce qui est matériel peut devenir insensiblement spirituel, et le devient en effet, les Pères des premiers siècles de l'Église se livrèrent à ce système; car il est indispensable d'en avoir un quand on écrit pour le public. Les questions qui roulent sur l'essence de l'esprit sont si déliées, si abstraites, les idées en échappent avec tant de légèreté, l'imagination y est si contrainte, l'attention si tôt épuisée, que rien n'est si facile, et dès-là si pardonnable que de s'y méprendre. Quiconque n'y saisit pas d'abord certains principes, est hors de route; il marche sans rien trouver, ou ne rencontre que l'erreur : ce n'est pourtant pas tout-à-fait à la peine de découvrir ces principes, la plupart simples et naturels, qu'il faut attribuer les mécomptes philosophiques de quelques-uns de nos premiers écrivains; c'est à leur déférence trop soumise pour les systèmes reçus. Si le succès n'est presque dans tout que le prix d'une sage audace, on peut dire que c'est dans la philosophie principalement qu'il faut oser; mais ce courage de raison qui se cherche une voie même où il ne voit point de trace, était un art d'inventer ignoré de nos pères : appliqués seulement à maintenir dans sa pureté ce dogme de la foi, tout le reste ne leur semblait qu'une spéculation plus

curieuse que nécessaire. Soigneux tout au plus d'arriver jusqu'où les autres avaient été, la plupart très-capables d'aller plus loin, ne sentirent pas assez les ressources que leur offrait la beauté de leur génie.

Origène, ce savant si respectable, et consulté de toutes parts, n'entendait par *esprit* qu'une matière subtile, et un air extrêmement léger. C'est le sens qu'il donne au mot ἀσωμάτον, qui est l'incorporel des Grecs. Il dit encore que tout esprit, selon la notion propre et simple de ce terme, est un corps. Par cette définition il doit nécessairement avoir cru que Dieu, les anges et les ames étaient corporels : aussi l'a-t-il cru de même, et le savant M. Huet rapporte tous les reproches qu'Origène a reçus à ce sujet; il tâche de le justifier contre une partie; mais enfin il convient qu'il est certain que cet ancien docteur a avoué qu'il ne paraissait point dans l'Écriture quelle était l'essence de la Divinité. Le même M. Huet convient encore qu'il a cru que les anges et les ames étaient composés d'une matière plus subtile qu'il appelait *spirituelle*, eu égard à celle qui compose les corps. Il s'ensuit donc nécessairement qu'il a aussi admis une essence subtile dans la divinité; car il dit en termes exprès, que la nature des ames est la même que celle de Dieu. Or, si l'ame humaine est corporelle, Dieu doit donc l'être. Le savant M. Huet a rapporté avec soin quelques endroits des ouvra-

ges d'Origène, qui paraissent opposés à ceux qui le condamnent; mais les termes dont se sert Origène sont si précis, et la façon dont parle le savant prélat est si faible, qu'on connaît aisément que la seule qualité de commentateur lui met des armes à la main pour défendre son original. Saint Jérôme et les autres critiques d'Origène ont soutenu qu'il n'avait pas été plus éclairé sur la *spiritualité* de Dieu, que sur celle des ames et des anges.

Tertullien s'est expliqué encore plus clairement qu'Origène sur la corporéité de Dieu, qu'il appelle cependant *spirituel* dans le sens dont on se servait de ce mot chez les Anciens. « Qui peut nier, « dit-il, que Dieu ne soit corps, bien qu'il soit « esprit? tout esprit est corps, et a une forme et a une figure qui lui est propre. » *Quis autem negabit Deum esse corpus, etsi Deus spiritus? spiritus etiam corpus sui generis in sua effigie.* Un livre entier nous reste de sa main, où il établit ce qu'il pense de l'ame; et ce qu'il y a de singulier, c'est que l'auteur y est clair, sans mélange de ténèbres, lui qu'on accuse d'être confus ailleurs, presque sans mélange de clarté. C'est là qu'il renferme les anges dans ce qu'il nomme la *catégorie de l'étendue*. Il y place Dieu même, et à plus forte raison y comprend-il l'ame de l'homme, qu'il soutient corporelle.

Ce sentiment de Tertullien ne prenait pourtant

pas sa source, comme celui des autres, dans l'opinion dominante; il estimait trop peu les philosophes, et Platon lui-même, dont il disait librement qu'il avait fourni la matière de toutes les hérésies. Il se trompait ici par excès de religion, s'il était permis de s'exprimer de la sorte; parce qu'une femme pieuse rapportait que dans un moment d'extase, une ame s'était montrée à elle, revêtue des qualités sensibles, lumineuse, colorée, palpable, qui plus est, d'une figure extérieurement humaine, il crut devoir la maintenir corporelle, dans la crainte de blesser la foi; circonspection dont on peut louer le motif, mais impardonnable en tant que philosophe. Ce n'est pas qu'il ne dise quelquefois que l'ame est un esprit; mais qu'en conclure, sinon que cette expression n'emporte point dans le langage des Anciens ce qu'elle signifie dans le nôtre? Par le mot *esprit*, nous concevons une intelligence pure, indivisible, simple; eux n'entendaient qu'une substance plus déliée, plus agile, plus pénétrante que les corps exposés à la perception des sens.

Je sais que dans les écoles on justifie Tertullien, du moins par rapport à la *spiritualité* de Dieu. Ils veulent que cet ancien docteur regarde les termes de *substances* et de *corps* comme synonymes; ainsi lorsqu'on dit, *qui peut nier que Dieu ne soit corps?* c'est comme si l'on disait, *qui peut nier que Dieu ne soit une substance?* Quant aux mots de *spiri-*

tuel et d'*incorporel,* ils ont chez Tertullien, selon les scholastiques, un sens très opposé. L'*incorporel* signifie le *néant,* le vide, la privation de toute substance; le *spirituel* au contraire désigne une substance, qui n'est point matérielle. Ainsi lorsque Tertullien dit, que tout esprit est corps, il faut l'entendre en ce sens, que tout esprit est une substance.

C'est par ces distinctions que les scholastiques prétendent réfuter les reproches que saint Augustin a faits à Tertullien d'avoir cru que Dieu était corporel; il est assez singulier qu'ils se soient figuré que Tertullien ne connaissait pas la valeur des termes latins, et qu'il exprimait le mot de *substance* par celui de *corps,* et celui de *néant* par celui d'*incorporel.* Est-ce que tous les auteurs grecs et latins n'avaient pas fixé dans leurs écrits la véritable signification de ces termes? Cette peine qu'on se donne pour justifier Tertullien est aussi infructueuse que celle qu'ont prise certains Platoniciens modernes, dans le dessein de prouver que Platon avait cru la création de la matière. Le savant Fabricius a dit, en parlant d'eux, qu'ils avaient entrepris de blanchir un more.

Saint Justin n'a pas eu des idées plus pures de la parfaite *spiritualité* qu'Origène et Tertullien. Il a dit en termes exprès, que les anges étaient corporels; que le crime de ceux qui avaient péché, était de s'être laissé séduire par l'amour des

femmes, et de les avoir connues charnellement. Certainement, je ne crois pas que personne s'avise de vouloir spiritualiser les anges de saint Justin, il leur fait faire des preuves trop fortes de leur corporéité. Quant à la nature de Dieu, ce Père ne l'a pas mieux connue que celle des autres êtres spirituels. « Toute la substance, dit-il, qui ne « peut être soumise à aucune autre à cause de sa « légèreté, a cependant un corps qui constitue « son essence. Si nous appelons Dieu *incorporel*, ce « n'est pas qu'il le soit; mais c'est parce que nous « sommes accoutumés d'approprier certains noms « à certaines choses, à désigner, le plus respec- « tueusement qu'il nous est possible, les attributs « de la Divinité. Ainsi, parce que l'essence de « Dieu ne peut être aperçue, et ne nous est point « sensible, nous l'appelons *incorporel*. »

Tatien, philosophe chrétien, dont les ouvrages sont imprimés à la suite de ceux de saint Justin, parle dans ces termes de la *spiritualité* des anges et des démons : « Ils ont des corps qui ne sont « point de chair, mais d'une matière spirituelle, « dont la nature est la même que celle du feu et « de l'air. Ces corps spirituels ne peuvent être « aperçus que par ceux à qui Dieu en accorde le « pouvoir, et qui sont éclairés par son esprit. » On peut juger par cet échantillon des idées que Tatien a eues de la véritable *spiritualité*.

Saint Clément d'Alexandrie a dit en termes for-

mels, que Dieu était corporel. Après cela, il est inutile de rapporter s'il croyait les ames corporelles ; on le sent bien sans doute. Quant aux anges, il leur faisait prendre les mêmes plaisirs que saint Justin ; plaisirs où le corps est autant nécessaire que l'ame.

Lactance croyait l'ame corporelle. Après avoir examiné toutes les opinions des philosophes sur la matière dont l'essence de l'ame est composée, et les avoir toutes regardées comme incertaines, il dit qu'elles ont toutes cependant quelque chose de véritable, notre ame ou le principe de notre vie étant dans le sang, dans la chaleur et dans l'esprit ; mais qu'il est impossible de pouvoir exprimer la nature qui résulte de ce mélange, parce qu'il est plus facile d'en voir les opérations que de la définir. Le même auteur ayant établi par ces principes la corporéité de l'ame, dit qu'elle est quelque chose de semblable à Dieu. Il rend par conséquent Dieu matériel, sans s'en apercevoir, et sans connaître son erreur ; car selon les idées de son siècle, quoique ce fût celui de Constantin, un esprit était un corps composé de matière subtile. Ainsi, disant que l'ame était corps, et cependant quelque chose de semblable à Dieu, il ne croyait pas dégrader davantage la nature divine et la *spiritualité*, que lorsque nous assurons aujourd'hui que l'ame, étant spirituelle, est d'une nature semblable à celle de Dieu.

Arnobe n'est pas moins précis ni moins formel sur la corporéité spirituelle que Lactance. On pourrait lui joindre saint Hilaire, qui dans la suite pensa que l'ame était étendue; saint Grégoire de Nazianze, qui disait qu'on ne pouvait concevoir un esprit, sans concevoir du mouvement et de la diffusion; saint Grégoire de Nysse, qui parlait d'une sorte de transmigration inconcevable sans matérialité; saint Ambroise, qui divisait l'ame en deux parties, division qui la dépouillait de son essence en la privant de sa simplicité; Cassien qui pensait et s'expliquait presque de même; et enfin Jean de Thessalonique, qui au septième concile avance, comme un article de tradition attestée par saint Athanase, par saint Basile et par saint Méthode, que ni les anges, ni les démons, ni les ames humaines, ne sont dégagés de la matière. Déjà néanmoins de grands personnages avaient enseigné dans l'Église une philosophie plus correcte; mais l'ancien préjugé se conservait apparemment dans quelques esprits, et se montrait encore une fois pour ne plus reparaître.

Les Grecs modernes ont été à peu près dans les mêmes idées que les anciens. Ce sentiment est appuyé de l'autorité de M. de Beausobre, l'un des plus savants hommes qu'il y ait eu en Europe. Voici comme il parle dans son histoire de Manichée et du Manichéisme : « Quand je considère, « dit-il, la manière dont ils expliquent l'union des

« deux natures en Jésus-Christ, je ne puis m'em-
« pêcher d'en conclure, qu'ils ont cru la nature
« divine incorporelle. *L'incarnation*, disent-ils, *est*
« *un parfait mélange des deux natures : la nature*
« *spirituelle et subtile pénètre la nature matérielle*
« *et corporelle jusqu'à ce qu'elle soit répandue dans*
« *toute cette nature, et mêlée tout entière avec*
« *elle, en sorte qu'il n'y ait aucun lieu de la nature*
« *matérielle qui soit vide de la nature spirituelle*.
« Pour moi, qui connais Dieu comme un esprit,
« je connais aussi l'Incarnation comme un acte
« constant et irrévocable de la volonté du fils de
« Dieu, qui veut s'unir la nature humaine, et lui
« communiquer toutes les perfections qu'une na-
« ture créée est capable de recevoir. Cette expli-
« cation du mystère de l'Incarnation est raison-
« nable; mais, si je l'ose dire, ou celle des Grecs
« n'est qu'un amas de fausses idées et de termes
« qui ne signifient rien, ou ils ont connu la na-
« ture divine comme une matière subtile. »

Le grand homme que je viens de citer va nous prouver que dans le quatorzième siècle, il fallait, selon le principe des Grecs, qu'ils crussent encore que l'essence de Dieu était une lumière sublime incorporelle dans le sens des anciens Pères, c'est-à-dire étendue, ayant des parties diffuses; enfin telle que les philosophes grecs concevaient la matière subtile, qu'ils nommaient *incorporelle*. Il rapporte qu'il s'éleva dans le quatorzième siècle une

vive contestation sur une question beaucoup plus curieuse qu'utile : c'est de savoir si la lumière qui éclata sur la personne de Jésus-Christ lorsqu'il fut transfiguré, était une lumière créée ou incréée. Grégoire Palamas, fameux moine du mont Athos, soutenait qu'elle était incréée, et Barlaam défendait le contraire. Cela donna lieu à la convocation d'un concile tenu à Constantinople sous Andronic le jeune. Barlaam fut condamné, et il fut décidé que la lumière qui parut sur le Tabor était la gloire de la divinité de Jésus-Christ, sa lumière propre, celle qui émane de l'essence divine, ou plutôt celle qui est une seule et même chose avec cette essence, et non une autre. Voyons actuellement les réflexions de M. de Beausobre. « Il y a des corps, dit-il, « que leur éloignement ou leur petitesse rendent « invisibles; mais il n'y a rien de visible qui ne « soit corps, et les Valentiniens avaient raison de « dire que tout ce qui est visible est corporel et « figuré. Il faut aussi que le concile de Constan- « tinople qui décida conformément à l'opinion de « Palamas, et sur l'autorité d'un grand nombre de « Pères, qu'il émane de l'essence divine une lu- « mière incréée, laquelle est comme son vêtement, « et qui parut en Jésus-Christ dans sa transfigura- « tion; il faut, dis-je, ou que ce concile ait cru « que la divinité est un corps lumineux, ou qu'il ait « établi deux opinions contradictoires, car il est ab- « solument impossible qu'il émane d'un esprit une

« lumière visible, et par conséquent corporelle. »

Je crois qu'on peut fixer dans le siècle de saint Augustin la connaissance de la pure *spiritualité*. Je penserais assez volontiers que les hérétiques qu'on avait à combattre dans ce temps-là, et qui admettaient deux principes, un bon et l'autre mauvais, qu'ils faisaient également matériels, quoiqu'ils donnassent au bon principe, c'est-à-dire à Dieu, le nom de *lumière incorporelle*, ne contribuèrent pas peu au développement des véritables notions sur la nature de Dieu. Pour les combattre avec plus d'avantage, on sentit qu'il conviendrait de leur opposer l'existence d'une divinité purement spirituelle. On examina s'il était possible que son essence pût être incorporelle dans le sens que nous entendons ce mot; on trouva bientôt qu'il était impossible qu'elle en pût avoir une autre; alors on condamna ceux qui avaient parlé différemment. On avoua pourtant que l'opinion qui donnait un corps à Dieu n'avait point été regardée comme hérétique.

Quoique la pure *spiritualité* de Dieu fût connue dans l'Église quelque temps avant la conversion de saint Augustin, comme il paraît par les ouvrages de saint Jérome, qui reproche à Origène d'avoir fait Dieu corporel; cependant cette vérité rencontrait encore bien des difficultés à vaincre dans l'esprit des plus savants théologiens. Saint Augustin nous apprend qu'il n'avait été retenu si

long-temps dans le manichéisme que par la peine qu'il avait à comprendre la pure *spiritualité* de Dieu. *C'était là*, dit-il, *la seule presque insurmontable cause de mon erreur*. Ceux qui ont médité sur la question qui embarrassait saint Augustin, ne seront pas surpris des difficultés qui pouvaient l'arrêter. Ils savent que malgré la nécessité qu'il y a d'admettre un Dieu purement spirituel, on ne peut jamais concilier parfaitement un nombre d'idées qui paraissent bien contradictoires. Est-il rien de plus abstrait et de plus difficile à comprendre qu'une substance réelle qui est partout, et qui n'est dans aucun espace; qui est tout entière dans des parties qui sont à une distance infinie les unes des autres, et cependant parfaitement unique? Est-ce une chose enfin bien aisée à comprendre qu'une substance qui est tout entière dans chaque point de l'immensité de l'espace, et qui néanmoins n'est pas aussi infinie en nombre que le sont les points de l'espace dans lesquels elle est tout entière? Saint Augustin est bien excusable d'avoir été arrêté par ces difficultés, surtout dans un temps où la doctrine de la pure *spiritualité* de Dieu ne faisait, pour ainsi dire, qu'éclore. Ce fut lui-même qui dans les suites la porta à un point bien plus parfait; cependant il ne put la perfectionner alors sur l'essence de Dieu, il raisonna toujours en parfait matérialiste sur les substances spirituelles. Il donna des corps aux anges et aux

démons; il supposa trois ou quatre différentes matières spirituelles, c'est-à-dire subtiles. Il composa de l'une, l'essence des substances célestes; de l'autre, qu'il disait être comme un air épais, il fit celle des démons. L'ame humaine était aussi formée d'une matière qui lui était affectée et particulière.

On voit combien les idées de la pure *spiritualité* des substances immatérielles étaient encore confuses dans le temps de saint Augustin. Quant à celles que ce Père avait de la nature de l'ame, pour montrer évidemment combien elles étaient obscures et inintelligibles, il ne faut que consulter ce qu'il dit sur l'ouvrage qu'il avait écrit au sujet de son immortalité. Il avoue qu'il n'a paru dans le monde que malgré son consentement, et qu'il est si obscur, si confus, qu'à peine entend-il lui-même, lorsqu'il le lit, ce qu'il a voulu dire.

Il semble que quelque temps après saint Augustin, loin que la connaissance de la pure *spiritualité* se perfectionnât, elle fut peu à peu obscurcie. La philosophie d'Aristote, qui devint en vogue dans le douzième siècle, fit presque retomber les théologiens dans l'opinion d'Origène et de Tertullien. Il est vrai qu'ils nièrent formellement que dans l'essence spirituelle il se trouvât rien de corporel, rien de subtil, rien enfin qui appartînt au corps; mais d'un autre côté ils détruisaient tout ce qu'ils supposaient, en donnant une étendue aux esprits; infinie à Dieu, et finie aux anges et aux ames. Ils

prétendaient que les substances spirituelles occupaient et remplissaient un lieu fixe et déterminé : or ces opinions sont directement contraires aux saines idées de la *spiritualité*. Ainsi, l'on peut dire que jusqu'aux cartésiens, les lumières que saint Augustin avait données sur la pure incorporéité de Dieu étaient diminuées de beaucoup. Les théologiens condamnaient Origène et Tertullien; et, dans le fond, ils étaient beaucoup plus proches du sentiment de ces Anciens que de celui de saint Augustin. Écoutons sur cela raisonner M. Bayle *à l'article de* Simonide de son *Dictionnaire historique et critique* : « Jusqu'à M. Descartes, tous nos doc-« teurs, soit théologiens, soit philosophes, avaient « donné une étendue aux esprits, infinie à Dieu, « finie aux anges et aux ames raisonnables. Il est « vrai qu'ils soutenaient que cette étendue n'est « point matérielle, ni composée de parties, et « que les esprits sont tout entiers dans chaque « partie de l'espace qu'ils occupent : *toti in toto*, « *et toti in singulis partibus*. De là sont sortis les « trois espèces de présence locale, *ubi circumscrip-« tivum, ubi definitivum, ubi repletivum*; la pre-« mière pour les corps, la seconde pour les esprits « créés, et la troisième pour Dieu. Les cartésiens « ont renversé tous ces dogmes; ils disent que les « esprits n'ont aucune sorte d'étendue, ni de pré-« sence locale; mais on rejette leur sentiment « comme très-absurde. Disons donc qu'encore au-

« jourd'hui presque tous nos philosophes et tous « nos théologiens enseignent, conformément aux « idées populaires, que la substance de Dieu est ré« pandue dans des espaces infinis. Or, il est certain « que c'est ruiner d'un côté ce que l'on avait bâti « de l'autre. C'est redonner en effet à Dieu la « matérialité qu'on lui avait ôtée. Vous dites qu'il « est un esprit, voilà qui est bien; c'est lui don« ner une nature différente de la matière. Mais « en même temps vous dites que sa substance est « répandue partout; vous dites donc qu'elle est « étendue ? Or nous n'avons point d'idées de deux « sortes d'étendue : nous concevons clairement que « toute étendue, quelle qu'elle soit, a des parties « distinctes, impénétrables, inséparables les unes « des autres. C'est un monstre que de prétendre « que l'ame soit toute dans le cerveau et toute dans « le cœur. On ne conçoit point que l'étendue di« vine et l'étendue de la matière puissent être au « même lieu, ce serait une véritable pénétration « de dimensions que notre raison ne conçoit pas. « Outre cela, les choses qui sont pénétrées avec « une troisième, sont pénétrées entre elles, et ainsi « le ciel et le globe de la terre sont pénétrés entre « eux; car ils seraient pénétrés avec la substance « divine, qui, selon vous, n'a point de parties; « d'où il résulte que le soleil est pénétré avec le « même être que la terre. En un mot, si la ma« tière n'est matière que parce qu'elle est étendue,

« il s'ensuit que toute étendue est matière : l'on « vous défie de marquer aucun attribut différent « de l'étendue par lequel la matière soit matière. « L'impénétrabilité des corps ne peut venir que « de l'étendue, nous n'en saurions concevoir que « ce fondement; et ainsi vous devez dire que si « les esprits étaient étendus, ils seraient impéné« trables; ils ne seraient donc point différents des « corps par la pénétrabilité. Après tout, selon le « dogme ordinaire, l'étendue divine n'est ni plus « ni moins ou impénétrable ou pénétrable que « celle du corps. Ses parties, appelez-les *virtuelles*, « tant qu'il vous plaira, ses parties, dis-je, ne « peuvent point être pénétrées les unes avec les au« tres; mais elles peuvent l'être avec les parties de « la matière. N'est-ce pas ce que vous dites de celles « de la matière; elles ne peuvent pas se pénétrer « les unes les autres, mais elles peuvent pénétrer « les parties virtuelles de l'étendue divine. Si vous « consultez exactement le sens commun, vous con« cevrez que lorsque deux étendues sont pénétra« tivement au même lieu, l'une est aussi pénétrable « que l'autre. On ne peut donc point dire que « l'étendue de la matière diffère d'aucune autre « sorte d'étendue par l'impénétrabilité : il est donc « certain que toute étendue est aussi matière; et « par conséquent vous n'ôtez à Dieu que le nom « de corps, et vous lui en laissez toute la réalité « lorsque vous dites qu'il est étendu. » Consultez

l'article de l'Ame (1), où l'on prouve, à la faveur de la raison et de quelques étincelles de bonne philosophie, qu'outre les substances matérielles, il faut encore admettre des substances purement spirituelles et réellement distinctes des premières. Il est vrai que nous ignorons ce que sont au fond ces deux sortes de substances, comment elles viennent se joindre l'une à l'autre, si leurs propriétés se réduisent au petit nombre de celles que nous connaissons. C'est ce qu'il est impossible de décider; et d'autant plus impossible, que nous ignorons absolument en quoi consiste l'essence de la matière, et ce que les corps sont en eux-mêmes. Les modernes, il est vrai, ont fait sur cela quelques pas de plus que les Anciens; mais qu'il leur en reste encore à faire!

IMMOBILE, adj. (*Gram.*) qui ne se meut point; il se dit au simple et au figuré. La frayeur le saisit, il reste *immobile*. L'*immobilité* de l'apathie stoïcienne n'était qu'apparente. Le philosophe souffrait comme un autre homme, mais il gardait, malgré la douleur, le maintien ferme et tranquille d'un homme qui ne souffre pas. Le stoïcisme pratique caractérisait donc des ames d'une trempe bien extraordinaire! Qu'est-ce qui pourrait émouvoir un homme, dont les plus violentes tortures n'ébranlent pas l'*immobilité?* Que serait-ce qu'une

(1) Dans le *Dictionnaire raisonné des sciences*. Cet article est attribué à l'abbé Yvon. Édit.

société d'hommes aussi maîtres d'eux-mêmes? Nous ressemblons à ce duvet que l'haleine de l'air détache des plantes, et fait voltiger dans l'espace à son gré, sans qu'on puisse deviner ce qu'il va devenir, quelle route il suivra, où il pourra se fixer; si un rien l'arrête, un rien le sépare et l'emporte. Un stoïcien est un rocher qui demeure *immobile* à l'endroit où la nature l'a placé; ni le trouble de l'air, ni le mouvement des eaux, ni la secousse de la terre, ne l'ébranleront point.

IMMONDE, adj. (*Gram.*) expression inventée par le préjugé, qui attache des idées de pureté ou d'impureté à des êtres qui tous également sortis des mains de la nature, cherchent leur bien-être, et suivent la grande loi de l'intérêt, sans qu'on puisse raisonnablement les en blâmer. Le pourceau est pour le Juif un animal *immonde*, le Juif est presque pour le chrétien un animal *immonde*. Moïse avait distingué les animaux en animaux purs, et en animaux *immondes*. Les hommes religieux appellent le diable, l'esprit *immonde*.

IMMORTALITÉ. (*Gram. et Morale.*) C'est cette espèce de vie que nous acquérons dans la mémoire des hommes; ce sentiment qui nous porte quelquefois aux plus grandes actions, est la marque la plus forte du prix que nous attachons à l'estime de nos semblables. Nous entendons en nous-mêmes l'éloge qu'ils feront un jour de nous, et nous nous immolons. Nous sacrifions notre vie, nous cessons

d'exister réellement, pour vivre en leur souvenir. Si l'*immortalité* considérée sous cet aspect est une chimère, c'est la chimère des grandes ames. Ces ames qui prisent tant l'*immortalité* doivent priser en même proportion les talents, sans lesquels elles se la promettraient en vain, la peinture, la sculpture, l'architecture, l'histoire et la poésie. Il y eut des rois avant Agamemnon, mais ils sont tombés dans la mer de l'oubli, parce qu'ils n'ont point eu un poète sacré qui les ait *immortalisés* : la tradition altère la vérité des faits, et les rend fabuleux. Les noms passent avec les empires, sans la voix du poète et de l'historien qui traverse l'intervalle des temps et des lieux, et qui les apprend à tous les siècles et à tous les peuples. Les grands hommes ne sont *immortalisés* que par l'homme de lettres qui pourrait *s'immortaliser* sans eux. Au défaut d'actions célèbres, il chanterait les transactions de la nature et le repos des dieux, et il serait entendu dans l'avenir. Celui donc qui méprisera l'homme de lettres, méprisera aussi le jugement de la postérité, et s'élèvera rarement à quelque chose qui mérite de lui être transmis.

Mais, y a-t-il en effet des hommes en qui le sentiment de l'*immortalité* soit totalement éteint, et qui ne tiennent aucun compte de ce qu'on pourra dire d'eux quand ils ne seront plus? je n'en crois rien. Nous sommes fortement attachés à la considération des hommes avec lesquels nous vivons;

malgré nous, notre vanité excite du néant ceux qui ne sont pas encore, et nous entendons plus ou moins fortement le jugement qu'ils porteront de nous, et nous le redoutons plus ou moins.

Si un homme me disait, je suppose qu'il y ait dans un vieux coffre relégué au fond de mon grenier, un papier capable de me traduire chez la postérité comme un scélérat et comme un infâme; je suppose encore que j'aie la démonstration absolue que ce coffre ne sera point ouvert de mon vivant; eh bien, je ne me donnerais pas la peine de monter au haut de ma maison, d'ouvrir le coffre, d'en tirer le papier, et de le brûler.

Je lui répondrais, vous êtes un menteur.

Je suis bien étonné que ceux qui ont enseigné aux hommes l'*immortalité* de l'ame, ne leur aient pas persuadé en même temps qu'ils entendront sous la tombe les jugements divers qu'on portera d'eux, lorsqu'ils ne seront plus.

IMPARDONNABLE, adj. (*Gram.*) Une action est *impardonnable*, c'est-à-dire qu'il n'y a point de pardon pour elle. Il semble que les hommes pétris d'imperfections, sujets à mille faiblesses, remplis de défauts, soient plus sévères dans leurs jugements que Dieu même. Il n'y a point d'action *impardonnable* aux yeux de Dieu. Il y en a que les hommes ne pardonnent jamais. Celui qui en est une fois flétri l'est pour toujours.

IMPARFAIT, adj. (*Gram.*) A qui il manque

quelque chose. Ainsi un ouvrage est *imparfait*, ou lorsqu'on y remarque quelque défaut, ou lorsque l'auteur ne l'a pas conduit à sa fin. Un livre est *imparfait* s'il y manque un feuillet. Un grand bâtiment demeure *imparfait* lorsqu'un ministre est déplacé, et que celui qui lui succède a la petitesse d'abandonner ses projets. Il y a, dans la musique, des accords *imparfaits*. Une cadence *imparfaite*. En arithmétique, des nombres *imparfaits*. En botanique, des plantes *imparfaites*, et très-improprement appelées ainsi; car il n'y a rien d'*imparfait* dans la nature, pas même les monstres. Tout y est enchaîné, et le monstre y est un effet aussi nécessaire que l'animal parfait. Les causes qui ont concouru à sa production tiennent à une infinité d'autres, et celles-ci à une infinité d'autres, et ainsi de suite en remontant jusqu'à l'éternité des choses. Il n'y a d'*imperfection* que dans l'art, parce que l'art a un modèle subsistant dans la nature, auquel on peut comparer ses productions. Nous ne sommes pas dignes de louer ni de blâmer l'ensemble général des choses, dont nous ne connaissons ni l'harmonie ni la fin; et *bien* et *mal* sont des mots vides de sens, lorsque le tout excède l'étendue de nos facultés et de nos connaissances.

IMPARTIAL, adj. (*Gram. et Morale,*) On dit d'un juge, qu'il est *impartial*, lorsqu'il pèse, sans acception des choses ou des personnes, les raisons

pour et contre ; un examen *impartial*, lorsqu'il est fait par un juge *impartial*. Il n'y a guère de qualité plus essentielle et plus rare que l'*impartialité*. Qui est-ce qui l'a ? le voyageur ? il a été trop loin pour regarder les choses d'un œil non prévenu : le juge ? il a ses idées particulières, ses formes, ses connaissances, ses préjugés : l'historien ? il est d'un pays, d'une secte, etc. Parcourez ainsi les différents états de la vie ; songez à toutes les idées dont nous sommes préoccupés ; faites entrer en considération l'âge, l'état ; le caractère, les passions, la santé, la maladie, les usages, les goûts, les saisons, les climats, en un mot, la foule des causes tant physiques que morales, tant innées qu'acquises, tant libres que nécessaires, qui influent sur nos jugements ; et prononcez après cela si l'homme, qui se croit sincèrement *très-impartial*, l'est en effet beaucoup. Il ne faut pas confondre un juge ignorant avec un juge partial. L'ignorant n'a pas les connaissances nécessaires pour bien juger ; le partial s'y refuse.

IMPASSIBLE, Impassibilité. (*Gram. et Théol.*) Qui ne peut éprouver de douleurs. C'est un des attributs de la Divinité. C'en fut un du corps de Jésus-Christ après la résurrection. C'en est un de son corps dans l'Eucharistie. Les esprits et les corps glorieux seront *impassibles*. Si l'ame est fortement préoccupée de quelque grande passion, elle en devient, pour ainsi dire, *impassible*. Une

mère, qui verrait son enfant en danger, courrait à son secours, les pieds nus, à travers des charbons ardents, sans en ressentir de douleur. L'enthousiasme et le fanatisme peuvent élever l'ame au-dessus des plus affreux tourments. *Voyez*, dans le livre de *la Cité de Dieu*, l'histoire du prêtre de Calame. Cet homme s'aliénait à son gré, et se rendait *impassible*, même par l'action du feu.

IMPERCEPTIBLE, adj. (*Gramm.*) Il se dit au simple de tout ce qui échappe par sa petitesse à l'organe de la vue; et au figuré, de tout ce qui agit en nous et sur nous d'une manière fugitive et secrète, qui échappe quelquefois à notre examen le plus scrupuleux. Il y a, je ne dis pas des éléments des corps, des corps composés, des mixtes, des sur-composés, des tissus, mais des corps organisés, vivants, des animaux qui nous sont *imperceptibles*, et ces animaux qui se dérobent à nos yeux et à nos microscopes, sont peut-être une vermine qui les dévore, et ainsi de suite. Qui sait où s'arrête le progrès de la nature organisée et vivante? Qui sait quelle est l'étendue de l'échelle selon laquelle l'organisation se simplifie? Qui sait où aboutit le dernier terme de cette simplicité, où l'état de nature vivante cesse, et celui de nature brute commence? Nous sommes quelquefois entraînés dans nos jugements et dans nos goûts par des mouvements de cœur et d'esprit qui, pour être très-*imperceptibles*, n'en sont pas moins puissants.

IMPÉRIEUX. (*Gram. et Morale.*) On le dit de l'homme, du caractère, du geste et du ton. L'homme *impérieux* veut commander partout où il est; cela est dans son caractère; il a le ton haut et fier, et le geste insolent. Les hommes *impérieux* avec leurs égaux sont impertinents ou vils avec leurs supérieurs; impertinents, s'ils demeurent dans leur caractère; vils, s'ils en descendent. Si les circonstances favorisaient l'homme *impérieux*, et le portaient aux premiers postes de la société, il y serait despote. Il est né tyran, et il ne songe pas à s'en cacher. S'il rencontre un homme ferme, il en est surpris, il le regarde au premier coup d'œil comme un esclave qui méconnaît son maître. Il y a des amis *impérieux;* tôt ou tard on s'en détache. Il y a peu de bienfaiteurs qui aient assez de délicatesse pour ne le pas être. Ils rendent la reconnaissance onéreuse, et font à la longue des ingrats. On s'affranchit quelquefois de l'homme *impérieux* par les services qu'on en obtient. Il contraint son caractère, de peur de perdre le mérite de ses bienfaits. L'amour est une passion *impérieuse,* à laquelle on sacrifie tout. Et en effet, qu'est-ce qu'il y a à comparer à une femme, à une belle femme, au plaisir de la posséder, à l'ivresse qu'on éprouve dans ses embrassements, à la fin qui nous y porte, au but qu'on y remplit, et à l'effet dont ils sont suivis?

Les femmes sont *impérieuses;* elles semblent se

dédommager de leur faiblesse naturelle par l'exercice outré d'une autorité précaire et momentanée. Les hommes *impérieux* avec les femmes, ne sont pas ceux qui les connaissent le plus mal; ces rustres-là semblent avoir été faits pour venger d'elles les gens de bien qu'elles dominent, ou qu'elles trahissent.

IMPÉRISSABLE, adj. (*Gram. et Philosoph.*) qui ne peut périr. Ceux qui regardent la matière comme éternelle, la regardent aussi comme *impérissable.* Rien, selon eux, ne se perd de la quantité du mouvement, rien de la quantité de la matière. Les êtres naissants s'accroissent et disparaissent, mais leurs éléments sont éternels. La destruction d'une chose a été, est et sera à jamais la génération d'une autre. Ce sentiment a été celui de presque tous les anciens philosophes, qui n'avaient aucune idée de la création.

IMPORTANCE, s. f. (*Gram. et Morale.*) terme relatif à la valeur d'un objet. S'il a, ou si nous y attachons une grande valeur, il est *important.* On dit d'un meuble précieux, un meuble d'*importance ;* d'un projet, d'une affaire, d'une entreprise, qu'elle est d'*importance,* si les suites en peuvent devenir ou très-avantageuses, ou très-nuisibles. Le mal et le bien donnent également de l'*importance.* D'*importance* on a fait *important,* qui se prend à peu près dans le même sens. On dit, il est *important* de bien commencer, d'aller vite, de marcher sour-

dement. Il faut que le sujet d'un poème épique ou dramatique soit *important*. Combien de questions futiles qui auraient à peine agité les scholastiques dans l'ombre et la poussière de leurs classes, si le gouvernement ne leur avait donné de l'*importance*, par la part qu'il y a prise! Qu'il ose les mépriser, et bientôt il n'en sera plus parlé. Qu'il en fasse un sujet de distinction, de préférence, de grâce, et bientôt les haines s'accroîtront, les peuples s'armeront, et une dispute de mots finira par des assassinats et des ruisseaux de sang. L'adjectif *important* a deux acceptions particulières. On dit d'un homme qui peut beaucoup dans la place qu'il occupe, c'est un homme *important*; on le dit aussi de celui qui ne peut rien ou peu de chose, et qui met tout en œuvre pour se faire attribuer un crédit qu'il n'a pas. Les nouveaux débarqués, ceux qui sollicitent des grâces, des places, sont à tout moment ici la dupe des *importants*. La ville et la cour regorgent d'*importants* qui font payer bien cher leur nullité. Les *importants* sont dans les cours ce que les prêtres du paganisme étaient dans leurs temples. On les croyait en grande familiarité avec les dieux, parce qu'ils ne s'en éloignaient jamais. On leur portait des offrandes qu'ils acceptaient, et ils s'engageaient à parler au ciel, à qui ils ne disaient rien, ou qui ne les entendait pas. En un mot, l'*important* est sans naissance, mais il voit des gens de qualité; il est sans talents,

mais il protége ceux qui en ont; il est sans crédit, mais il se met en chemin pour rendre service; il ne fait rien, mais il conseille ceux qui font mal. S'il a une petite place, il croit y faire de grandes choses; enfin, il voudrait faire croire à tout le monde et se persuader à lui-même, que ses discours, ses actions, son existence, influent sur la destinée de la société.

IMPOSANT, adj. IMPOSER, v. act. (*Gram.*) C'est l'effet de tout ce qui imprime un sentiment de crainte, d'admiration, de respect, d'égard, de considération. On en impose ou par des qualités réelles, ou par des qualités apparentes. Il se dit et des personnes et des choses. La dignité, le ton, le visage, le caractère, le regard, en imposent dans la personne. La grandeur, l'élévation, la masse, le faste, l'éclat, la dépense, l'espace, l'étendue, la durée, l'ancienneté, le travail, la perfection, en imposent dans les choses. Rien n'en impose au sage que ce qui excite en lui un sentiment réfléchi d'admiration, d'estime ou de respect. En *imposer* se prend encore dans un sens différent; pour tromper, mentir, séduire. On *impose* aussi une pénitence, une tâche, un nom, une taxe, les mains, un fardeau, etc. acceptions du verbe *imposer*, assez éloignées des précédentes.

IMPOSTURE, s. f. (*Gram. et Morale.*) Ce mot vient du verbe *imposer*. Or on en impose aux hommes par des actions et par des discours. Les

deux crimes les plus communs dans le monde, sont l'*imposture* et le vol. On en impose aux autres, on s'en impose à soi-même. Toutes les manières possibles dont on abuse de la confiance ou de l'imbécillité des hommes, sont autant d'*impostures*. Mais le vrai champ et sujet de l'*imposture* sont les choses inconnues. L'étrangeté des choses leur donne crédit. Moins elles sont sujètes à nos discours ordinaires, moins on a le moyen de les combattre. Aussi Platon dit-il qu'il est bien plus aisé de satisfaire, parlant de la nature des dieux que de la nature des hommes, parce que l'ignorance des auditeurs prête une belle et large carrière. D'où il arrive que rien n'est si fermement cru que ce qu'on sait le moins, et qu'il n'y a gens si assurés que ceux qui nous content des fables, comme alchimistes, pronostiqueurs, indicateurs, chiromanciens, médecins, *id genus omne*, auxquels je joindrais volontiers, si j'osais, dit Montaigne, un tas d'interprètes et contrôleurs des desseins de Dieu, faisant état de trouver les causes de chaque accident, et de voir dans les secrets de la volonté divine les motifs incompréhensibles de ses œuvres; et quoique la variété et discordance continuelle des événements les rejette de coin en coin et d'orient en occident, ils ne laissent pourtant de suivre leur esteuf, et de même crayon peindre le blanc et le noir. Les *imposteurs* qui entraînent les hommes par des merveilles, en sont rarement examinés de

près; et il leur est toujours facile de prendre d'un sac deux moutures. (1)

IMPRESSION, s. f. (*Gram.*) C'est en général la marque de l'action d'un corps sur un autre. Les pieds des animaux s'impriment sur la terre molle. Le coin laisse son *impression* sur la monnaie. Les objets extérieurs font *impression* sur nos sens. Les *impressions* reçues dans la jeunesse ressemblent aux caractères gravés sur l'écorce des arbres; ils croissent et se fortifient avec eux. Ce n'est point par les *impressions* de détail qu'il faut juger de la bonté morale d'un ouvrage dramatique, mais par l'*impression* dernière qu'on en remporte. Vous avez cent fois ri du misanthrope Alceste; vous l'avez trouvé brutal, opiniâtre, insensé, ridicule; mais à la fin, vous prendriez volontiers son rôle dans la société, et vous l'estimez assez pour souhaiter de lui ressembler. Le mot *impression* a cent autres acceptions diverses, tant simples que figurées.

IMPROBATION, Improuver. (*Gram.*) Il est plus court et plus clair de fixer l'acception des mots par des exemples que par des définitions, qui, composées d'autres mots quelquefois plus abstraits, plus généraux, plus indéterminés, ne font que promener un lecteur sur un cercle vicieux. Un prince corrompu par la flatterie qui se récrie avec admiration sur tout, regarde le silence

(1) Montaigne, *Essais*, Liv. 1, chap. xxxi.

d'un homme de bien comme une *improbation* secrète, et celui-ci se trouve à la longue disgracié pour s'être tu, comme il l'eût été pour avoir parlé. M. Duguet dit de certains édits qu'on apporte quelquefois aux parlements pour être enregistrés, que les juges n'opinent alors que par un morne et triste silence, et que la manière dont ils enregistrent est le sceau de leur *improbation*. Si vos démarches sont innocentes, soyez tranquille; l'*improbation* passagère des hommes prévenus ne les rendra point criminelles, tôt ou tard le public vous connaîtra pour ce que vous êtes, et l'ignominie s'assiéra sur vos ennemis.

IMPUNI, Impunité, Impunément. (*Gram. et Morale.*) Les fautes demeurent *impunies*, ou parce que la loi n'a point décerné de châtiment contre elles, ou parce que le coupable réussit à se soustraire à la loi; ce qui arrive ou par les précautions qu'il a prises pour n'être point convaincu, ou par les malheureuses prérogatives de son état, de son rang, de son autorité, de son crédit, de sa fortune, de ses protections, de sa naissance, ou par la prévarication du juge; et le juge prévarique, lorsqu'il néglige la poursuite du coupable ou par indolence ou par corruption. Quelle que soit la cause de l'*impunité*, elle encourage au crime.

IMPURETÉ, sub. fém. Impur, adj. (*Morale*). Le mot d'*impureté* est un terme générique qui comprend tous les dérèglements dans lesquels l'on

peut tomber, relativement à la jonction charnelle des corps, ou aux parties naturelles qui l'opèrent. Ainsi la fornication, l'adultère, l'inceste, les péchés contre nature, les regards lascifs, les attouchements déshonnêtes sur soi ou sur les autres, les pensées sales, les discours obscènes, sont autant de différentes espèces d'*impureté*.

Il ne suffit pas d'être marié pour ne point commettre d'actions *impures* avec la personne que l'hymen semble avoir livrée entièrement à nos desirs. Si la chasteté doit régner dans le lit nuptial, l'*impureté* peut aussi le souiller; on ne doit point, comme Onan, tromper les fins de la nature. Les plaisirs qu'elle nous offre sont assez grands, sans qu'un raffinement de volupté nous fasse chercher à les augmenter : il est même des temps où elle nous les défend par les obstacles qu'elle y apporte, et que nous devons respecter. L'ancienne loi ordonnait la peine de mort contre le mari qui dans ces moments-là ne mettait pas de frein à ses sales desirs, et contre la femme qui se prêtait à ses honteuses caresses.

Au reste, nous ne prétendons pas suivre l'*impureté* dans toutes ses routes, ni entrer dans des détails que la décence ordonne de supprimer. Nous ne discuterons pas jusqu'à quel point peuvent aller les attouchements voluptueux, sans devenir criminels; nous ne chercherons pas les circonstances où ils peuvent être permis ou même nécessaires; nous

nous garderons bien de décider, comme l'a fait un honnête jésuite, que le mari a moins à se plaindre, lorsque sa femme s'abandonne à un étranger d'une manière contraire à la nature, que quand elle commet simplement avec lui un adultère, parce que, dit-il, de la première façon on ne touche pas au vase légitime sur lequel seul l'époux a reçu des droits exclusifs. Il faut laisser toutes ces horreurs ensevelies sous les cendres des *Filliutius*, des *Escobar* et des autres casuistes leurs confrères, dont le parlement de Paris, par arrêt du 6 août 1761, vient de faire brûler les ouvrages, pour une raison plus importante encore.

Il y avait dans l'ancienne loi une *impureté* légale qui se contractait de différentes façons, comme par l'attouchement d'un mort, etc.; on allait s'en purifier par certaines cérémonies. C'est encore une des choses que Mahomet a prises chez les Juifs, et qu'il a transportées dans son *Alcoran*.

La religion des païens était remplie de divinités qui favorisaient l'*impureté*. Vénus en était la déesse, et les bois sacrés qu'on trouvait ordinairement autour de ses temples étaient les théâtres de sa débauche. Il y avait même des pays où toutes les femmes étaient obligées de se prostituer une fois en l'honneur de la déesse; et l'on peut juger si la dévotion naturelle à leur sexe leur permettait de s'en tenir là. Saint Augustin, dans sa *Cité de Dieu*, rapporte que l'on voyait au Capitole des

femmes impudiques qui se destinaient à satisfaire les besoins amoureux de la divinité, dont elles ne manquaient guère de devenir enceintes. Il est à croire que les prêtres s'en aidaient un peu, et desservaient alors plus d'un autel. Le même père dit qu'en Italie, et surtout à Lavinium, dans les fêtes de Bacchus, on portait en procession des membres virils, sur lesquels la matrone la plus respectable mettait une couronne. Les fêtes d'Isis en d'autres pays étaient semblables à celles-là; c'était même relique et mêmes cérémonies.

On trouve encore dans *la Cité de Dieu*, (Lib. VI, cap. IX) l'énumération des divinités que les païens avaient créées pour le mariage, et auxquelles ils avaient donné des fonctions assez déshonnêtes, et qui présentaient des images fort *impures*. Lorsque la fille avait engagé sa foi à son époux, les matrones la conduisaient au dieu Priape, qui avait toujours un membre d'une grosseur monstrueuse, sur lequel on faisait asseoir la nouvelle mariée. On lui ôtait sa ceinture, en invoquant la déesse appelée *Virginiensis*; le dieu *Subigus* soumettait la femme aux transports de son mari; la déesse *Préma* la tenait sous lui pour empêcher qu'elle ne se remuât trop; et venait enfin la déesse *Sertunda*, comme qui dirait *perforatrice*. Son emploi était d'ouvrir à l'homme le sentier de la volupté : heureusement que cette fonction avait été donnée à une divinité femelle; car, comme le remarque

très-bien saint Augustin, le mari n'eût pas souffert volontiers qu'un dieu lui rendît ce service; et (pourrait-on ajouter encore) qu'il lui donnât du secours dans un endroit où trop souvent il n'a guère besoin d'aide.

INADVERTANCE, s. f. (*Gram. et Morale.*) Action ou faute commise sans attention à ses suites. Il faut pardonner les *inadvertances.* Qui de nous n'en a point commis? Il y a des hommes que la nature a formés *inadvertants* et distraits. Ils sont toujours pressés d'agir, ils ne pensent qu'après. Toute leur vie se passe à faire des offenses et à demander des pardons. L'*inadvertance* est un des défauts de l'enfance. C'est l'effet en eux de la vivacité et de l'inexpérience.

INCENDIE, s. m. (*Gram.*) Grand feu allumé par méchanceté ou par accident. Les villes bâties en bois sont sujètes à des *incendies.* Les fermes isolées dans les campagnes sont quelquefois *incendiées* par des malfaiteurs. On a des seaux et des pompes publics qu'on emploie dans les *incendies.*

Il se prend aussi au figuré. Il ne faut quelquefois qu'un mot indiscret pour allumer un *incendie* dans une ame innocente et paisible. Le Dante a renfermé les hérésiarques dans des tombeaux, d'où l'on voit la flamme s'échapper de toutes parts, et porter au loin l'*incendie.* Cette image est belle.

INCOGNITI. (*Hist. littér.*) C'est le nom qu'a pris une société littéraire, établie à Venise,

qui a pour sa devise le fleuve du Nil, avec cette épigraphe, *Incognito e pur noto*. Si les gens de lettres étaient moins affamés de gloire, et plus curieux de savoir que de se produire, il règnerait plus d'harmonie entre eux, les connaissances humaines feraient plus de progrès, et on n'attacherait point un si haut prix à des suffrages que souvent on méprise.

INCOMMODE, adj. (*Gram. et Morale.*) Il se dit de tout ce qui nous gêne, de quelque manière que ce soit. Ainsi un forgeron est un voisin *incommode*. Il y a des vertus *incommodes;* on aimerait mieux des vices faciles. Il y a d'honnêtes fâcheux, de bonnes gens très-*incommodes*.

INCOMPRÉHENSIBLE, adj. (*Gram. et Métaphys.*) qui ne peut être compris. Lorsqu'une proposition est *incompréhensible*, c'est ou la faute de l'objet, ou la faute des mots. Dans le premier cas, il n'y a point de ressource; dans le second, il se faut faire expliquer les mots. Si les mots bien expliqués, il y a contradiction entre les idées, la proposition n'est point *incompréhensible*, elle est fausse; s'il n'y a ni convenance ni disconvenance entre les idées, la proposition n'est point *incompréhensible*, elle est vide de sens. Il est indécent d'en faire de semblable à des gens sensés. Il y a deux grands principes qu'il ne faut point perdre de vue : c'est qu'il n'y a rien dans l'entendement qui n'y soit venu par la voie des sens, et qui, par

conséquent, ne doive, en sortant de l'entendement, retrouver des objets sensibles pour se rattacher. Voilà en philosophie le moyen de reconnaître les mots vides d'idées. Prenez un mot : prenez le plus abstrait; décomposez-le; décomposez-le encore, et il se résoudra en dernier lieu en une représentation sensible. C'est qu'il n'y a en nous que des représentations sensibles, et des mots particuliers qui les désignent, ou des mots généraux qui les rassemblent sous une même classe, et qui indiquent que toutes ces représentations sensibles, quelque diverses qu'elles soient, ont cependant une qualité commune.

INCONCEVABLE, adj. (*Gram.*) Il se dit d'une manière absolue, ou d'une manière relative. Dans le premier sens, *inconcevable* est synonyme à *incompréhensible* (*voyez* ce mot); dans le second on a égard au cours ordinaire des choses, et c'est sous ce point de vue qu'on dit d'une chose qu'elle est *incompréhensible* ou *inconcevable*. Exemple : si un homme fait une action qui le déshonore, qui renverse sa fortune, qui soit contraire à ses penchants, en un mot dans laquelle on n'aperçoive rien qui ait pu l'annoncer ou la faire prévoir, on dit qu'elle est *inconcevable*.

Inconcevable est encore une expression d'exagération, comme nous en avons une infinité d'autres qui ont perdu toute leur énergie par l'application qu'on en fait dans des circonstances pué-

riles et communes. Ainsi nous disons d'un poète qu'il a une peine ou une facilité *inconcevable* à faire des vers.

INCONNU, adj. (*Gram.*) Il ne se dit point des choses qu'on ne connaît point, car on ne dit rien de ce qu'on ne connaît pas, mais des choses qu'on connaît et des qualités qu'on y soupçonne. Ainsi nous voyons des effets dans la nature, nous ne doutons point qu'ils ne soient liés; mais la liaison nous en est *inconnue*. Nous voyons agir un de nos semblables, nous lui supposons un motif bon ou mauvais; mais il nous est *inconnu*. L'épithète *inconnu* se joint toujours à quelque chose qu'on connaît.

INCONSÉQUENCE, INCONSÉQUENT. (*Gram. Logique et Morale.*) Il y a *inconséquence* dans les idées, dans le discours et dans les actions. Si un homme conclut de ce qu'il pense ou de ce qu'il énonce le contraire de ce qu'il devrait faire, il est *inconséquent* dans son discours et dans ses idées. S'il tient une conduite contraire à celle qu'il a déjà tenue, ou contraire à ses intérêts, il est *inconséquent* dans ses actions. Il y a encore une troisième *inconséquence*, c'est celle des pensées et des actions, et c'est la plus commune. Il y a mille fois plus d'*inconséquence* encore dans la vie que dans les jugements. Il ne faut cependant pas dire d'un homme qui tremble dans les ténèbres, et qui ne croit point aux revenants, qu'il soit *inconséquent*.

Sa frayeur n'est pas libre. C'est un mouvement habituel dans ses organes qu'il ne peut empêcher, et contre lequel sa raison réclame inutilement.

INCONSIDÉRÉ, adj. (*Gram.*) Il se dit ou des actions ou des discours, lorsqu'on n'en a pas pesé les conséquences. On se perd par un propos *inconsidéré;* on s'embarrasse par une promesse *inconsidérée;* on se ruine par une largesse *inconsidérée*.

Il se dit aussi des personnes. Vous êtes un *inconsidéré;* vous vous êtes déchaîné contre la galanterie au milieu d'un cercle de femmes.

INCONSTANCE, s. f. (*Gram. et Morale.*) Indifférence ou dégoût d'un objet qui nous plaisait; si cette indifférence ou ce dégoût naît de ce qu'à l'examen nous ne lui trouvons pas le mérite qui nous avait séduit, l'*inconstance* est raisonnable; s'il naît de ce que nous n'éprouvons plus dans sa possession le plaisir qu'il nous faisait; s'il est le même, mais s'il ne nous émeut plus; s'il est usé pour nous; s'il ne nous fait plus cette impression qui nous enchaînait; si la fée a perdu sa baguette, il faut que le charme cesse, et l'*inconstance* est nécessaire. Celui qui fait des vœux qu'il ne pourra rompre; celui qui prononce un serment qui l'engage à jamais, est quelquefois un homme qui présume trop de ses forces, qui s'ignore lui-même et les choses du monde. Je ne connais qu'un remède à l'*inconstance*, c'est la solitude et les soins

assidus ; fuir la dissipation qui nous répandrait sur trop d'objets, pour que nous pussions demeurer à un seul ; surtout multiplier les sacrifices. Vous vous rendrez tous les jours l'un à l'autre plus agréables, si tous les jours vous vous rendez l'un à l'autre plus nécessaires. Je ne blâme point l'*inconstance* qui nous fait abandonner un objet de prix pour un objet plus précieux encore, dans toutes ces bagatelles qui ne souffrent point, qui ne sentent point, et qui font notre bonheur sans le partager. Mais en amitié, en attachement de cœur, si l'on permettait cette préférence ; on quitterait, on serait quitté, et la porte serait ouverte au plus étrange dérèglement.

INCROYABLE, adj. (*Gram. et Métaphysiq.*) ce qui ne nous paraît pas digne de foi. Il faut avoir égard aux circonstances, au cours ordinaire des choses, à la nature des hommes, au nombre de cas où de pareils événements ont été démontrés faux, à l'utilité, au but, à l'intérêt, aux passions, à l'impossibilité physique, aux monuments, à l'histoire, aux témoins, à leur caractère, en un mot, à tout ce qui peut entrer dans le calcul de la probabilité, avant que de prononcer qu'un fait est digne ou indigne de notre croyance.

Le mot *incroyable* est hyperbolique, comme dans ces exemples : Xerxès fit passer dans la Grèce une multitude *incroyable* de soldats. Alexandre se plaisait à tenter des choses *incroyables*.

Celui qui ne trouve rien d'*incroyable* est un homme sans expérience et sans jugement.

Celui qui ne croit rien, et à qui tout paraît également impossible, a un autre vice d'esprit qui n'est pas moins ridicule.

Il y a une telle diversité dans la constitution générale des hommes, qu'il n'y en a pas deux à qui un même fait paraisse également croyable ou *incroyable*. Faites-en l'expérience, et vous verrez que celui-ci vous dira que la vraisemblance que telle chose est, à la vraisemblance qu'elle n'est pas, est dans le rapport de 1 à 10, et l'autre dans le rapport de 1 à 1000.

INDÉCENT, adj. (*Gram. et Morale.*) qui est contre le devoir, la bienséance et l'honnêteté. Un des principaux caractères d'une belle ame, c'est le sentiment de la *décence*. Lorsqu'il est porté à l'extrême délicatesse, la nuance s'en répand sur tout, sur les actions, sur les discours, sur les écrits, sur le silence, sur le geste, sur le maintien; elle relève le mérite distingué; elle pallie la médiocrité; elle embellit la vertu; elle donne de la grâce à l'ignorance.

L'*indécence* produit les effets contraires. On la pardonne aux hommes, quand elle est accompagnée d'une certaine originalité de caractère, d'une gaîté particulière et cynique, qui les met au-dessus des usages : elle est insupportable dans les femmes. Une belle femme *indécente* est une espèce de

monstre, que je comparerais volontiers à un agneau qui aurait de la férocité. On ne s'attend point à cela. Il y a des états dont on n'ose exiger la *décence* : l'anatomiste, le médecin, la sage-femme, sont *indécents* sans conséquence. C'est la présence des femmes qui rend la société des hommes *décente*. Les hommes seuls sont moins *décents*. Les femmes sont moins *décentes* entr'elles qu'avec les hommes. Il n'y a presque aucun vice qui ne porte à quelqu'action *indécente*. Il est rare que le vicieux craigne de paraître *indécent*. Il se croit trop heureux quand il n'a que cette faible barrière à vaincre. Il y a une *indécence* particulière et domestique ; il y en a une générale et publique. On blesse celle-ci peut-être toutes les fois qu'entraîné par un goût inconsidéré pour la vérité, on ne ménage pas assez les erreurs publiques. Le luxe d'un citoyen peut devenir *indécent* dans les temps de calamité ; il ne se montre point sans insulter à la misère d'une nation. Il serait *indécent* de se réjouir d'un succès particulier au moment d'une affliction publique. Comme la *décence* consiste dans une attention scrupuleuse à des circonstances légères et minutieuses, elle disparaît presque dans le transport des grandes passions. Une mère qui vient de perdre son fils ne s'aperçoit pas du désordre de ses vêtements. Une femme tendre et passionnée, que le penchant de son cœur, le trouble de son esprit et l'ivresse de ses sens abandonnent à l'impétuosité des desirs de son amant,

serait ridicule si elle se ressouvenait d'être *décente* dans un instant où elle a oublié des considérations plus importantes. Elle est rentrée dans l'état de nature : c'est son impression qu'elle suit, et qui dispose d'elle et de ses mouvements. Le moment du transport passé, la *décence* renaîtra; et si elle soupire encore, ses soupirs seront *décents*.

INDÉCIS, adj. (*Gramm.*) qui se prend aussi quelquefois substantivement. On laisse en philosophie, en théologie, beaucoup de questions *indécises*. Il y a des hommes *indécis*, sur lesquels il ne faut pas compter plus que sur des enfants. Ils voient un poids égal à toutes les raisons; les inconvénients les plus réels et les plus légers les frappent également; ils tremblent toujours de faire un faux pas. Ce n'est jamais la raison, mais la circonstance qui les détermine. C'est le dernier qui leur parle qu'ils croient. Si l'on pouvait comparer les mouvements de l'ame qui délibère à celui d'un pendule, comme on distingue dans le mouvement du pendule l'instant où il commence à se mouvoir, la durée de ses oscillations, et l'instant où il se fixe; dans le mouvement de l'esprit qui délibère, il y aurait le moment où l'examen commence, la durée de l'examen ou l'*indécision*, et le moment où l'*indécision* cesse, celui de la résolution et du repos.

INDÉPENDANCE, s. f. (*Philosophie, Morale.*) La pierre philosophale de l'orgueil humain; la chimère après laquelle l'amour-propre court en

aveugle ; le terme que les hommes se proposent toujours, et qui empêche leurs entreprises et leurs desirs d'en avoir jamais, c'est l'*indépendance*.

Cette perfection est sans doute bien digne des efforts que nous faisons pour l'atteindre, puisqu'elle renferme nécessairement toutes les autres ; mais par là même elle ne peut point se rencontrer dans l'homme essentiellement limité par sa propre existence. Il n'est qu'un seul être *indépendant* dans la nature ; c'est son auteur. Le reste est une chaîne dont les anneaux se lient mutuellement, et dépendent les uns des autres, excepté le premier, qui est dans la main même du créateur. Tout se tient dans l'univers : les corps célestes agissent les uns sur les autres ; notre globe en est attiré, et les attire à son tour ; le flux et reflux de la mer a sa cause dans la lune ; la fertilité des campagnes dépend de la chaleur du soleil, de l'humidité de la terre, de l'abondance de ses sels, etc. Pour qu'un brin d'herbe croisse, il faut, pour ainsi dire, que la nature entière y concoure ; enfin il y a, dans l'ordre physique, un enchaînement dont l'étrange complication fait un chaos que l'on a eu tant de peine à débrouiller.

Il en est de même dans l'ordre moral et politique. L'ame dépend du corps ; le corps dépend de l'ame et de tous les objets extérieurs : comment l'homme, c'est-à-dire l'assemblage de deux parties si subordonnées, serait-il lui-même *indé-*

pendant? La société pour laquelle nous sommes nés nous donne des lois à suivre, des devoirs à remplir; quel que soit le rang que nous y tenions, la dépendance est toujours notre apanage, et celui qui commande à tous les autres, le souverain lui-même voit au-dessus de sa tête les lois dont il n'est que le premier sujet.

Cependant, les hommes se consument en des efforts continuels pour arriver à cette *indépendance,* qui n'existe nulle part. Ils croient toujours l'apercevoir dans le rang qui est au-dessus de celui qu'ils occupent; et lorsqu'ils y sont parvenus, honteux de ne l'y point trouver, et non guéris de leur folle envie, ils continuent à l'aller chercher plus haut. Je les comparerais volontiers à des gens grossiers et ignorants, qui auraient résolu de ne se reposer qu'à l'endroit où l'œil borné est forcé de s'arrêter, et où le ciel semble toucher à la terre. A mesure qu'ils avancent, l'horizon se recule; mais comme ils l'ont toujours en perspective devant eux, ils ne se rebutent point, ils se flattent sans cesse de l'atteindre dans peu; et après avoir marché toute leur vie, après avoir parcouru des espaces immenses, ils tombent enfin accablés de fatigue et d'ennui, et meurent avec la douleur de ne se voir pas plus près du terme auquel ils s'efforçaient d'arriver, que le jour qu'ils avaient commencé à y tendre.

Il est pourtant une espèce d'*indépendance* à la-

quelle il est permis d'aspirer : c'est celle que donne la philosophie. Elle n'ôte point à l'homme tous ses liens; mais elle ne lui laisse que ceux qu'il a reçus de la main même de la raison. Elle ne le rend pas absolument *indépendant*; mais elle ne le fait dépendre que de ses devoirs.

Une pareille *indépendance* ne peut pas être dangereuse. Elle ne touche point à l'autorité du gouvernement, à l'obéissance qui est due aux lois, au respect que mérite la religion : elle ne tend pas à détruire toute subordination, et à bouleverser l'État, comme le publient certaines gens qui crient à l'anarchie, dès qu'on refuse de reconnaître le tribunal orgueilleux qu'ils se sont eux-mêmes élevé. Non, si le philosophe est plus *indépendant* que le reste des hommes, c'est qu'il se forge moins de chaînes nouvelles. La médiocrité des desirs le délivre d'une foule de besoins auxquels la cupidité assujétit les autres. Renfermé tout entier en lui-même, il se détache par raison de ce que la malignité des hommes pourrait lui enlever. Content de son obscurité, il ne va point, pour en sortir, ramper à la porte des grands, et chercher des mépris qu'il ne veut rendre à personne. Plus il est dégagé des préjugés, et plus il est attaché aux vérités de la religion, ferme dans les grands principes qui font l'honnête homme, le fidèle sujet et le bon citoyen. Si quelquefois il a le malheur de faire plus de bruit qu'il ne vou-

drait, c'est dans le monde littéraire où quelques nains, effrayés ou envieux de sa grandeur, veulent le faire passer pour un Titan qui escalade le ciel, et tâchent ainsi par leurs cris d'attirer la foudre sur la tête de celui dont leurs propres dards pourraient à peine piquer légèrement les pieds. Mais que l'on ne se laisse pas étourdir par ces accusations vagues dont les auteurs ressemblent assez à ces enfants qui crient au feu lorsque leur maître les corrige. L'on n'a jusqu'ici guère vu de philosophes qui aient excité des révoltes, renversé le gouvernement, changé la forme des États : je ne vois pas que ce soit eux qui aient occasioné les guerres civiles en France, fait les proscriptions à Rome, détruit les républiques de la Grèce. Je les vois partout entourés d'une foule d'ennemis, mais partout je les vois persécutés, et jamais persécuteurs. C'est là leur destinée, et le prince même des philosophes, le grand et vertueux Socrate, leur apprend qu'ils doivent s'estimer heureux lorsqu'on ne leur dresse pas des échafauds avant de leur élever des statues.

INDIENS (Philosophie des). (*Hist. de la Philosophie.*) On prétend que la philosophie a passé de la Chaldée et de la Perse aux Indes. Quoi qu'il en soit, les peuples de cette contrée étaient en si grande réputation de sagesse parmi les Grecs, que leurs philosophes n'ont pas dédaigné de les visiter. Pythagore, Démocrite, Anaxarque, Pyrrhon,

Apollonius et d'autres firent le voyage des Indes, et allèrent converser avec les brachmanes ou gymnosophistes *indiens*.

Les sages de l'Inde ont été appelés *brachmanes*, de Brachme fondateur de la secte, et *Gymnosophistes*, ou sages qui marchent nus, de leur vêtement qui laissait à découvert la plus grande partie de leur corps.

On les divise en deux sectes, l'une des *brachmanes*, et l'autre des *samanéens*; quelques-uns font mention d'une troisième sous le nom de *Pramnes*. Nous ne sommes pas assez instruits sur les caractères particuliers qui les distinguaient; nous savons seulement en général qu'ils fuyaient la société des hommes; qu'ils habitaient le fond des bois et des cavernes; qu'ils menaient la vie la plus austère, s'abstenant de vin et de la chair des animaux, se nourrissant de fruits et de légumes, et couchant sur la terre nue ou sur des peaux; qu'ils étaient si fort attachés à ce genre de vie, que quelques-uns appelés auprès du grand roi, répondirent qu'il pouvait venir lui-même s'il avait quelque chose à apprendre d'eux ou à leur commander.

Ils souffraient avec une égale constance la chaleur et le froid; ils craignaient le commerce des femmes; si elles sont méchantes, disaient-ils, il faut les fuir parce qu'elles sont méchantes; si elles sont bonnes, il faut encore les fuir de peur de s'y attacher. Il ne faut pas que celui qui fait son de-

voir du mépris de la douleur et du plaisir, de la mort et de la vie, s'expose à devenir l'esclave d'un autre.

Il leur était indifférent de vivre ou de mourir, et de mourir ou par le feu, ou par l'eau, ou par le fer. Ils s'assemblaient jeunes et vieux autour d'une même table; ils s'interrogeaient réciproquement sur l'emploi de la journée, et l'on jugeait indigne de manger celui qui n'avait rien dit, fait ou pensé de bien.

Ceux qui avaient des femmes les renvoyaient au bout de cinq ans, si elles étaient stériles; ne les approchaient que deux fois l'année, et se croyaient quittes envers la nature, lorsqu'ils en avaient eu deux enfants, l'un pour elle, l'autre pour eux.

Buddas, Dandanis, Calanus et Iarcha, sont les plus célèbres d'entre les Gymnosophistes, dont l'histoire ancienne nous a conservé les noms.

Buddas fonda la secte des Hylobiens, les plus sauvages des Gymnosophistes.

Pour juger de Dandanis, il faut l'entendre parler à Alexandre par la bouche d'Onésicrite, que ce prince dont l'activité s'étendait à tout, envoya chez les Gymnosophistes. « Dites à votre maître « que je le loue du goût qu'il a pour la sagesse, « au milieu des affaires dont un autre serait ac- « cablé; qu'il fuie la mollesse; qu'il ne confonde « pas la peine avec le travail, et puisque ses phi- « losophes lui tiennent le même langage, qu'il les

« écoute. Pour vous et vos semblables, Onésicrite, « je ne désapprouve vos sentiments et votre con-« duite qu'en une chose, c'est que vous préfériez « la loi de l'homme à celle de la nature, et qu'avec « toutes vos connaissances vous ignoriez que la « meilleure demeure est celle où il y a le moins « de soins à prendre. »

Calanus, à qui l'envoyé d'Alexandre s'adressa, lorsque ce prince s'avança dans les Indes, débuta avec cet envoyé par ces mots. « Dépose cet habit, « ces souliers, assieds-toi nu sur cette pierre, et « puis nous converserons. » Cet homme d'abord si fier, se laissa persuader par Taxile de suivre Alexandre, et il en fut méprisé de toute la nation, qui lui reprocha d'avoir accepté un autre maître que Dieu. A juger de ses mœurs par sa mort, il ne paraît pas qu'elles se fussent amollies. Estimant honteux d'attendre la mort, comme c'était le préjugé de sa secte, il se fit dresser un bûcher, et y monta en se félicitant de la liberté qu'il allait se procurer. Alexandre touché de cet héroïsme, institua en son honneur des combats équestres et d'autres jeux.

Tout ce qu'on nous raconte d'Iarcha est fabuleux.

Les Gymnosophistes reconnaissent un Dieu fabricateur et administrateur du monde, mais corporel : il avait ordonné tout ce qui est, et veillait à tout.

Selon eux, l'origine de l'ame était céleste; elle était émanée de Dieu, et elle y retournait. Dieu recevait dans son sein les ames des bons qui y séjournaient éternellement. Les ames des méchants en étaient rejetées et envoyées à différents supplices.

Outre un premier dieu, ils en adoraient encore de subalternes.

Leur morale consistait à aimer les hommes, à se haïr eux-mêmes, à éviter le mal, à faire le bien, et à chanter des hymnes.

Ils faisaient peu de cas des sciences et de la philosophie naturelle. Iarcha répondit à Apollonius, qui l'interrogeait sur le monde, qu'il était composé de cinq éléments, de terre, d'eau, de feu, d'air et d'éther. Que les dieux en étaient émanés; que les êtres composés d'air étaient mortels et périssables, et que les êtres composés d'éther étaient immortels et divins; que les éléments avaient tous existé en même temps; que le monde était un grand animal engendrant le reste des animaux; qu'il était de nature mâle et femelle, etc.

Quant à leur philosophie morale, tout y était grand et élevé. Il n'y avait, selon eux, qu'un seul bien, c'est la sagesse. Pour faire le bien, il était inutile que la loi l'ordonnât. La mort et la vie étaient également méprisables. Cette vie n'était que le commencement de notre existence. Tout ce qui arrive à l'homme n'est ni bon ni mauvais.

Il était vil de supporter la maladie dont on pouvait se guérir en un moment. Il ne fallait pas passer un jour sans avoir fait quelque bonne action. La vanité était la dernière chose que le sage déposait pour se présenter devant Dieu. L'homme portait en lui-même une multitude d'ennemis. C'est par la défaite de ces ennemis qu'on se préparait un accès favorable auprès de Dieu.

Quelle différence entre cette philosophie et celle qu'on professe aujourd'hui dans les Indes ! Elles sont infectées de la doctrine de Xékia, j'entends de sa doctrine ésotérique ; car les principes de l'exotérique sont assez conformes à la droite raison. Dans celle-ci, il admet la distinction du bien et du mal ; l'immortalité de l'ame ; les peines à venir ; des dieux ; un dieu suprême qu'il appelle *Amida*, etc. Quant à sa doctrine ésotérique, c'est une espèce de spinosisme assez mal entendu. Le vide est le principe et la fin de toutes choses. La cause universelle n'a ni vertu ni entendement. Le repos est l'état parfait. C'est au repos que le philosophe doit tendre, etc. *Voyez* les articles ÉGYPTIENS, CHINOIS, JAPONAIS.

INDIFFÉRENCE, s. f. (*Gram. et Philosophie morale.*) état tranquille dans lequel l'ame, placée vis-à-vis d'un objet, ne le desire ni ne s'en éloigne, et n'est pas plus affectée par sa jouissance qu'elle ne le serait par sa privation.

L'*indifférence* ne produit pas toujours l'inaction.

Au défaut d'intérêt et de goût, on suit des impressions étrangères, et l'on s'occupe de choses au succès desquelles on est de soi-même très-indifférent.

L'*indifférence* peut naître de trois sources, la nature, la raison et la foi; et l'on peut la diviser en *indifférence* naturelle, *indifférence* philosophique, et *indifférence* religieuse.

L'*indifférence* naturelle est l'effet d'un tempérament froid. Avec des organes grossiers, un sang épais, une imagination lourde, on ne veille pas; on sommeille au milieu des êtres de la nature; on n'en reçoit que des impressions languissantes; on reste indifférent et stupide. Cependant l'*indifférence* philosophique n'a peut-être pas d'autre base que l'*indifférence* naturelle.

Si l'homme examine attentivement sa nature et celle des objets; s'il revient sur le passé, et qu'il n'espère pas mieux de l'avenir, il voit que le bonheur est un fantôme. Il se refroidit dans la poursuite de ses desirs; il se dit : *Nil admirari prope res est una, Numici, solaque, quæ possit facere et servare beatum*; Numicius, il n'y a de vrai bien que le repos de l'*indifférence*.

L'*indifférence* philosophique a trois objets principaux, la gloire, la fortune et la vie. Que celui qui prétend à cette *indifférence* s'examine, et qu'il se juge. Craint-il d'être ignoré? d'être indigent? de mourir? Il se croit libre, mais il est esclave. Les grands fantômes le séduisent encore.

L'*indifférence* philosophique ne diffère de l'*indifférence* religieuse que par le motif. Le philosophe est indifférent sur les objets de la vie, parce qu'il les méprise; l'homme religieux, parce qu'il attend de son petit sacrifice une récompense infinie.

Si l'*indifférence* naturelle, réfléchie, ou religieuse est excessive, elle relâche les liens les plus sacrés. On n'est plus ni père attentif, ni mère tendre, ni ami, ni amant, ni époux. On est indifférent à tout; on n'est rien, ou l'on est une pierre.

INDIGENT, adj. (*Gram.*) homme qui manque des choses nécessaires à la vie, au milieu de ses semblables, qui jouissent, avec un faste qui l'insulte, de toutes les superfluités possibles. Une des suites les plus fâcheuses de la mauvaise administration, c'est de diviser la société en deux classes d'hommes, dont les uns sont dans l'opulence et les autres dans la misère. L'*indigence* n'est pas un vice, c'est pis. On accueille le vicieux, on fuit l'*indigent*. On ne le voit jamais que la main ouverte et tendue. Il n'y a point d'*indigent* parmi les sauvages.

INDIGNATION, s. f. (*Gram.*) sentiment mêlé de mépris et de colère, que certaines injustices inattendues excitent en nous. L'*indignation* approuve la vengeance, mais n'y conduit pas. La colère passe; l'*indignation*, plus réfléchie, dure: elle nous éloigne de l'indigne. L'*indignation* est muette; c'est moins par le propos que par les mou-

vements qu'elle se montre. Elle ne transporte pas, elle gonfle ; il est rare qu'elle soit injuste ; nous sommes souvent *indignés* d'un mauvais procédé dont nous ne sommes pas l'objet. Une ame délicate *s'indigne* quelquefois des obstacles qu'on lui oppose, des motifs qu'on lui croit, des rivaux qu'on lui donne, des récompenses qu'on lui promet, des éloges qu'on lui adresse, des préférences même qu'on lui accorde ; en un mot, de tout ce qui marque qu'on n'a pas d'elle l'estime qu'elle croit mériter.

INDISCRET, adj. et subst. (*Gram. et Morale.*) qui révèle une chose confiée. L'homme qui sait penser, parler et prévoir les suites de ses paroles, n'est pas *indiscret*. Par un excès de confiance on ouvre son cœur à des indifférents ; on répand son ame devant eux ; c'est une faiblesse à laquelle on est entraîné par l'inexpérience et par la peine. La peine cherche à se soulager ; l'inexpérience nous dérobe le danger de notre franchise. Les malheureux et les enfants sont presque tous *indiscrets*. L'indiscrétion peut devenir un crime. Un geste, un regard, un mot, le silence même est *indiscret*. Fuyez les *indiscrets*. *Vetabo qui cæteris sacra, etc.* La vanité rend *indiscret*. Mais l'indiscrétion n'est pas seulement relative à la confiance ; elle s'étend à d'autres objets. On dit d'un zèle qu'il est *indiscret* ; d'une action, qu'elle est *indiscrète*. Cette indiscrétion a lieu dans toutes les circonstances

où nous manquons par étourderie ou par faux jugement. Une femme tendre compte sur la discrétion de l'homme qu'elle favorise; c'est une condition tacite qu'il ne faut jamais oublier, pas même avec son ami. Pourquoi lui confieriez-vous un secret qui n'appartient point à vous seul? Il y a beaucoup d'amants *indiscrets*, parce qu'il y a peu d'hommes honnêtes. Après l'indiscrétion des amants heureux, la plus commune est celle des bienfaiteurs. Il n'y en a guère qui sentent combien il est doux de savoir seul l'action généreuse qu'on a faite. Que celui même que vous avez secouru l'ignore, s'il se peut. Pourquoi appeler en confidence un tiers entre le ciel et vous? J'aime à me persuader, pour l'honneur du genre humain, qu'il y a eu des ames généreuses qui ont gardé en elles-mêmes des actions héroïques pendant toute la vie, et qui sont descendues sous la tombe avec leur secret.

INDISPENSABLE, adj. (*Gram.*) Il se dit des devoirs et des lois. Un devoir *indispensable* est celui qu'on ne peut ni omettre ni oublier sans être coupable. Une loi *indispensable* est celle à laquelle on ne peut se soustraire sans crime. Les secours qu'on doit à son père et à son ami sont *indispensables*. L'observation des lois naturelles est *indispensable*.

INDISPOSÉ, adj. (*Gram.*) qui ne jouit pas de toute sa santé, dont le corps a souffert quelque

dérangement léger. Il ne faut pas négliger les *indispositions*, on peut en faire des maladies; mais il y a peut-être plus de danger encore à les écouter. Combien la nature en aurait guéri d'elle-même, si le médecin ne s'y était pas opposé!

INDISSOLUBLE, adj. (*Gram.*) qui ne peut être dissous, rompu. Le mariage est un engagement *indissoluble*. L'homme sage frémit à l'idée seule d'un engagement *indissoluble*. Les législateurs qui ont préparé aux hommes des liens *indissolubles* n'ont guère connu son inconstance naturelle. Combien ils ont fait de criminels et de malheureux!

INDISTINCT, adj. (*Gram.*) dont toutes les parties ne se séparent pas bien les unes des autres, et ne font pas une sensation claire et nette. On dit que la mémoire ne nous laisse quelquefois des choses éloignées que des notions *indistinctes*; mais qu'est-ce que cela signifie? que nous nous rappelons seulement quelques circonstances d'un fait qui restent isolées, faute d'autres circonstances dont le souvenir est effacé. Il en est de même des images *indistinctes* que le sommeil nous présente, et des objets que nous n'apercevons que dans un trop grand éloignement. Les figures se séparent; l'ensemble qu'elles formaient disparaît, et nous n'en pouvons plus juger : c'est une machine désassemblée, et à laquelle il manque encore des pièces.

INDOCILE, Indocilité. (*Gram.*) Ils se disent

de l'animal qui se refuse à l'instruction, ou qui plus généralement suit la liberté que la nature lui a donnée, et répugne à s'en départir. Les peuples sauvages sont d'un naturel *indocile*. Si nous ne brisions de très-bonne heure la volonté des enfants, nous les trouverions tous *indociles* lorsqu'il s'agirait de les appliquer à quelque occupation. L'*indocilité* naît ou de l'opiniâtreté, ou de l'orgueil, ou de la sottise; c'est ou un vice de l'esprit qui n'aperçoit pas l'avantage de l'instruction, ou une férocité de cœur qui la rejette. Il faut la distinguer d'une autre qualité moins blâmable, mais plus incorrigible, qu'on pourrait appeler *indocibilité*. L'indocibilité, s'il m'est permis de parler ainsi, est la suite de la stupidité. La sottise des maîtres fait souvent l'*indocilité* des enfants. J'ai de la peine à concevoir qu'une jeune fille qui peut se soumettre à des exercices très-frivoles et très-pénibles, qu'un jeune homme qui peut se livrer à des occupations très-difficiles et très-superflues, n'eût pas tourné sa patience et ses talents à de meilleures choses, si l'on avait su les lui faire aimer.

INDOLENCE, s. f. (*Morale.*) C'est une privation de sensibilité morale; l'homme *indolent* n'est touché ni de la gloire, ni de la réputation, ni de la fortune, ni des nœuds du sang, ni de l'amitié, ni de l'amour, ni des arts, ni de la nature; il jouit de son repos qu'il aime, et c'est ce qui le distingue de l'indifférence qui peut avoir de l'in-

quiétude, de l'ennui; c'est à ce calme destructeur des talents, des plaisirs et des vertus, que nous amènent ces prétendus sages qui attaquent sans cesse les passions. Cet état d'*indolence* est assez l'état naturel de l'homme sauvage, et peut-être celui d'un esprit étendu qui a tout vu et tout comparé.

INDUCTION. (*Log. et Gram.*) *Hæc ex pluribus perveniens quo vult, appellatur inductio: quæ græce* ἐπαγογὴ *nominatur; qua plurimum est usus in sermonibus Socrates.* (1)

C'est une manière de raisonner, par laquelle on tire une conclusion générale et conforme à ce que l'on a prouvé dans tous les cas particuliers; elle est fondée sur ce principe, reçu en logique: ce qui se peut affirmer ou nier de chaque individu d'une espèce, ou de chaque espèce d'un genre, peut être affirmé ou nié de toute l'espèce et de tout le genre.

Souvent et dans le langage ordinaire, la conclusion seule s'appelle *induction*.

Si l'on peut s'assurer d'avoir observé tous les cas particuliers, de n'avoir omis aucun des individus, l'*induction* est complète, et l'on a la certitude; mais malheureusement les exemples en sont rares : il n'est que trop aisé de laisser échapper quelques observations qui seraient nécessaires pour avoir une énumération entière.

(1) M. T. Cicero, *in Top.* x, Sub init. Édit[e].

J'ai fait des expériences sur les métaux; j'ai observé que l'or, l'argent, le cuivre, le fer, l'étain, le plomb et le mercure étaient pesants; j'en conclus que tous les métaux sont pesants. Je puis m'assurer que j'ai fait une *induction* complète, parce que ces sept corps sont les seuls auxquels on donne le nom de métaux.

J'ai été trompé dix fois consécutivement: suis-je en droit de conclure qu'il n'y a point d'homme qui ne se fasse un plaisir de me tromper? Ce serait là une *induction* bien imparfaite; cependant ce sont celles qui sont le plus en usage.

Mais peut-on s'en passer, et tout incomplètes qu'elles sont, ne font-elles pas une sorte de preuve qui a beaucoup de force? Qui peut douter que l'empereur de la Chine n'ait un cœur, des veines, des artères, des poumons, fondé sur ce principe, que tout homme ne peut vivre qu'autant qu'il a toutes ces parties intérieures? Et comment s'en est-on assuré? Par analogie ou par une *induction* très-imparfaite, puisque le nombre des personnes que l'on a ouvertes, et par l'inspection desquelles on s'est convaincu de cette vérité, est incomparablement plus petit que celui des autres hommes.

Dans l'usage ordinaire, et même souvent en logique, l'on confond l'*induction* et l'analogie. Mais l'on pourrait et l'on doit les distinguer, en ce que l'*induction* est supposée complète. Elle étudie tous les individus sans exception; elle embrasse tous les

cas possibles, sans en omettre un seul; et alors seulement elle peut conclure, et elle conclut avec une connaissance sûre et certaine : mais l'analogie n'est qu'une *induction* incomplète qui étend sa conclusion au-delà des principes, et qui, d'un nombre d'exemples observés, conclut généralement pour toute l'espèce.

Nous aimons les propositions générales et universelles, parce que sous une expression simple, elles renferment un nombre infini de propositions particulières, et qu'elles favorisent ainsi également notre desir de savoir et notre paresse. De peu d'exemples, d'un quelquefois, nous nous pressons de tirer une conclusion générale. Quand on assure que les planètes sont habitées, ne se fonde-t-on pas principalement sur l'exemple unique de la terre ? D'où savons-nous que toutes les pierres sont pesantes ? Quelle preuve avons-nous de l'existence particulière de notre estomac, de notre cœur, de nos viscères ? l'analogie. L'on se moquerait de quelqu'un qui douterait de ces vérités; cependant s'il osait demander que l'on exposât le poids des raisons que l'on a de penser ainsi, je crois que l'on pourrait s'y trouver embarrassé : car cette conséquence, *cela se fait d'une telle manière chez les uns, donc cela se fait de la même manière chez tous les autres*, n'est point une conséquence légitime; jamais on ne la réduira aux lois d'un raisonnement sûr; on n'en fera jamais une preuve démonstrative.

Nous savons d'ailleurs que l'analogie peut nous tromper; mais en convenant qu'elle nous conduit très-souvent et presque toujours à la vérité ; qu'elle est d'une nécessité absolue, soit dans les sciences et dans les arts, dont elle est un des principaux fondements, soit dans la vie ordinaire, où l'on est obligé d'y avoir recours à tous moments, nous cherchons seulement à en faire connaître la nature, à la réduire à ce qu'elle est, c'est-à-dire à un principe de probabilité, dont il importe d'examiner la force d'où elle tire sa solidité, et quelle confiance on peut et on doit avoir en une preuve de cette espèce.

Pour cela, parcourons les diverses sciences où l'on en fait usage. Nous les divisons en trois classes, relativement à leur objet : en sciences *nécessaires*, telles que la métaphysique, les mathématiques, une bonne partie de la logique, la théologie naturelle, la morale; 2°. en sciences *contingentes ;* l'on comprendra sous ce titre la science des esprits créés et des corps; 3°. en *arbitraires*, et sous cette dernière classe l'on peut ranger la grammaire, cette partie de la logique, qui dépend des mots, signes de nos pensées, cette partie de la morale ou de la jurisprudence, qui est fondée sur les mœurs et les coutumes des nations.

Il semble que les sciences dont l'objet est nécessaire, et qui ne procèdent que par démonstration, devraient se passer d'une preuve qui ne va qu'à

la probabilité; et véritablement il vaudrait mieux en chercher de plus exactes; mais il est pourtant vrai de dire que, soit par nécessité, soit par une faiblesse naturelle, qui nous fait préférer des preuves moins rigides et plus aisées à celles qui seraient plus démonstratives, mais plus embarrassées, l'on ne peut guère se passer ici de l'analogie. Dans la métaphysique, par exemple, et dans les mathématiques, les premiers principes, les axiomes sont supposés, et n'ont d'ordinaire aucune autre preuve que celle qui se tire de l'*induction*. Demandez à un homme qui a beaucoup vécu sans réfléchir, *si le tout est plus grand que sa partie*, il répondra que oui sans hésiter. Si vous insistez, et que vous vouliez savoir sur quoi est fondé ce principe, que vous répondra-t-il? sinon que son corps est plus grand que sa tête, sa main qu'un seul doigt, sa maison qu'une chambre, sa bibliothèque qu'un livre; et après plusieurs exemples pareils, il trouverait fort mauvais que vous ne fussiez pas convaincu. Cependant ces exemples et cent autres ne sont qu'une *induction* bien légère en comparaison de tant d'autres cas où l'on applique ce même axiome. Sans nous arrêter à examiner si ces principes sont eux-mêmes susceptibles de démonstration, et si on peut les déduire tous des définitions, il suffit, pour montrer l'importance de la preuve d'analogie, de remarquer qu'au moins la plupart, pour ne pas dire tous les hommes, parviennent à connaître ces

principes, et à s'en tenir pour assurés par la voie de l'*induction*. Combien d'autres vérités dans la logique, dans la morale, dans les mathématiques, qui ne sont connues que par elle! Les exemples en seraient nombreux si l'on voulait s'y arrêter. Il est vrai que souvent l'on pourrait donner de ces vérités des preuves exactes et tirées de la nature et de l'essence des choses; mais ici, comme sur les principes, le grand nombre se contente de l'expérience ou d'une *induction* très-bornée, et même l'on peut assurer que la plupart des vérités qui se trouvent présentement démontrées, ont d'abord été reçues sur la foi de l'*induction*, et qu'on n'en a cherché les preuves qu'après s'être assuré, par la seule expérience, de la vérité de la proposition.

L'usage de l'analogie est bien plus considérable dans les sciences dont l'objet est *contingent*, c'est-à-dire dépendant et n'existant que par la volonté du créateur. J'ose dire que, si l'on fait attention à la manière dont nous parvenons à la connaissance des choses placées hors de nous, on pourra assurer que toutes les sciences contingentes sont fondées sur l'analogie : quelle preuve a-t-on de l'existence des autres hommes? l'*induction*. Je sens que je pense; je vois que je suis étendu; je conçois que je suis un composé de deux substances, le corps et l'ame; ensuite je remarque hors de moi des corps semblables au mien; je leur trouve

les mêmes organes, du sentiment, des mouvements comme à moi; je vis, ils vivent; je me meus, ils se meuvent; je parle, ils parlent; je conclus que comme moi ce sont des êtres composés d'ame et de corps, des hommes en un mot. Lorsque nous voulons rechercher les propriétés de l'ame, étudier sa nature, ses inclinations, ses mouvements, que fait-on autre chose que descendre en soi-même, chercher à se connaître, examiner son entendement, sa liberté, sa volonté, et conclure, par cette seule *induction*, que ces mêmes facultés se trouvent dans les autres hommes, sans autre différence que celle que les actes extérieurs leur prêtent?

En physique, toutes nos connaissances ne sont fondées que sur l'analogie : si la ressemblance des effets ne nous mettait pas en droit de conclure à la ressemblance des causes, que deviendrait cette science? Faudrait-il chercher la cause de tous ces phénomènes sans exception? Cela serait-il possible? Que deviendraient la médecine et toutes les branches pratiques de la physique sans ce principe d'analogie? Si les mêmes moyens mis en œuvre dans les mêmes cas ne nous permettaient pas d'espérer les mêmes succès, comment s'y prendre pour la guérison des maladies? que conclure de plusieurs expériences, d'un grand nombre d'observations?

Enfin l'usage de l'*induction* est encore plus sen-

sible dans les sciences qui dépendent uniquement de la volonté et de l'institution des hommes. Dans la grammaire, malgré la bizarrerie des langues, on y remarque une grande analogie, et nous sommes naturellement portés à la suivre; ou si l'usage va contre l'analogie, cela est regardé comme irrégularité; ce qu'il est bon de remarquer pour s'assurer de ce que l'on a déjà dit, que l'analogie n'est pas un guide si certain qu'il ne puisse se tromper quelquefois.

Dans cette partie de la jurisprudence, qui est toute fondée sur les mœurs et les usages des nations, ou qui est de l'institution libre des sociétés, on voit régner aussi la même analogie. Rarement arrive-t-il que tout soit si bien, si universellement réglé dans la constitution des États, qu'il n'y ait quelquefois conflit entre les diverses puissances, les divers corps, pour savoir auquel appartient telle ou telle attribution; et ces questions, sur lesquelles nous supposons la loi muette, comment se décident-elles, que par l'analogie? Les jurisconsultes romains on poussé ce principe très-loin; et c'est en partie par cette attention à le suivre qu'ils ont rendu leur jurisprudence si belle, qu'elle a mérité le nom de *raison écrite*, et qu'elle a été presque universellement adoptée de tous les peuples.

Il n'y a donc, dira-t-on, que simple probabilité dans toutes nos connaissances, puisqu'elles

sont toutes fondées sur l'analogie, qui ne donne point de vraie démonstration. Je réponds qu'il faut en excepter au moins les sciences nécessaires, dans lesquelles l'*induction* est simplement utile pour découvrir les vérités qui se démontrent ensuite. J'ajoute que quant à nos autres connaissances, s'il manque quelque chose à la certitude parfaite, nous devons nous contenter de notre sort, qui nous permet de parvenir, au moyen de l'analogie, à des vraisemblances telles, que quiconque leur refuse son consentement, ne saurait éviter le reproche d'une délicatesse excessive, d'une très-grande imprudence, et souvent d'une insigne folie.

Mais ne nous en tenons pas là; voyons sur quoi est fondée la confiance que nous devons donner à la preuve d'*induction*; examinons sur quelle autorité l'analogie vient se joindre aux sens et au témoignage pour nous conduire à la connaissance des choses; et c'est ici la partie la plus intéressante de cet article.

En faisant passer en revue les trois classes de sciences que nous avons établies, commençons par celles dont l'objet est *arbitraire*, ou fondé sur la volonté libre des hommes : il est aisé d'y apercevoir le principe de la preuve d'analogie. C'est le goût que nous avons naturellement pour le beau, qui consiste dans un heureux mélange d'unité et de variété : or l'unité ou l'uniformité, et c'est ici la

même chose, emporte l'analogie, qui n'est qu'une entière uniformité entre des choses déjà semblables à plusieurs égards. Ce goût naturel pour l'analogie se découvre dans tout ce qui nous plaît : l'esprit lui-même n'est qu'une heureuse facilité à remarquer les ressemblances, les rapports. L'architecture, la peinture, la sculpture, la musique, qui sont les arts dont l'objet est de plaire, ont toutes leurs règles fondées sur l'analogie. Qu'y avait-il donc de plus naturel que de fuir la bizarrerie et le caprice, de faire régner l'analogie dans toutes les sciences dont la constitution dépend de notre volonté? Dans la grammaire, par exemple, ne doit-on pas supposer que les inventeurs des langues, et ceux qui les ont polies et perfectionnées, se sont plu à suivre l'analogie et à en fixer les lois? On pourra donc décider les questions grammaticales avec quelque certitude en consultant l'analogie. Ajoutons, pour remonter à la source de ce goût pour l'uniformité, que sans elle les langues seraient dans une étrange confusion; si chaque nom avait sa déclinaison particulière, chaque verbe sa conjugaison; si le régime et la syntaxe variaient sans règle générale, quelle imagination assez forte pourrait saisir toutes ces différences? quelle mémoire serait assez fidèle pour les retenir? L'analogie dans les sciences arbitraires est donc fondée également et sur notre goût et sur la raison.

Mais elle nous trompe quelquefois; c'est que les

langues, pour me servir du même exemple, étant formées par l'usage, et souvent par l'usage de ceux dont le goût n'est pas le meilleur ni le plus sûr, se ressentent en quelque chose du goût que nous avons aussi pour la variété, ou bien l'on viole les lois de l'analogie pour éviter certains inconvénients qui naîtraient de leur observation, comme quelques prononciations rudes qu'on n'a pu se résoudre à admettre : c'est ainsi que nous disons *son ame, son épée*, au lieu de *sa ame, sa épée;* et si l'on y prend garde, on trouvera souvent dans la variété la plus grande une analogie plus grande qu'on ne s'y attendait : l'exemple cité en fournit la preuve. Puisque c'est le créateur lui-même qui nous a donné ce sentiment de la beauté et ce goût pour l'analogie, sans doute il a voulu orner ce magnifique théâtre de l'univers de la manière la plus propre à nous plaire, à nous qu'il a destinés à en être les spectateurs. Il a voulu que tout s'y présentât à nos yeux sous l'aspect le plus convenable, le plus beau, le plus parfait : je parle de ce qui sort immédiatement de ses mains, sans être gâté par la malice des hommes. Dès lors il a dû ordonner que l'uniformité et l'analogie s'y montrassent dans tout leur jour; que les propositions, l'ordre, l'harmonie, y fussent exactement observées; que tout fût réglé par des lois générales, simples, en petit nombre, mais universelles et fécondes en effets merveilleux : c'est aussi ce que nous observons et ce qui fonde la

preuve d'analogie dans les sciences dont l'objet est *contingent*.

Ainsi tout est conduit par les lois du mouvement, qui partent d'un seul principe, mais qui se diversifient à l'infini dans leurs effets; et dès qu'une observation attentive des mouvements des corps nous a appris quelles sont ces lois, nous sommes en droit de conclure, par analogie, que tous les événements naturels arrivent et arriveront d'une manière conforme à ces lois.

Le grand maître du monde ne s'est pas contenté d'établir des lois générales, il s'est plu encore à fixer des causes universelles. Quel spectacle à l'esprit observateur qu'une multitude d'effets qui naissent tous d'une même cause! Voyez que de choses différentes produisent les rayons que le soleil lance sur la terre; la chaleur qui ranime, qui conserve nos corps, qui rend la terre féconde, qui donne aux mers, aux lacs, aux rivières, aux fontaines leur fluidité; la lumière qui récrée nos yeux, qui nous fait distinguer les objets, qui nous donne des idées nettes de ceux qui sont les plus éloignés. Sans ces rayons point de vapeurs, point de pluies, point de fontaines, point de vents. Les plantes et les animaux, destitués d'aliments, périraient en naissant, ou plutôt ne naîtraient point du tout; la terre entière ne serait qu'une masse lourde, engourdie, gelée, sans variété, sans fécondité, sans mouvement.

Voyez encore combien d'effets naissent du seul principe de la pesanteur universelle! elle retient les planètes dans la carrière qu'elles parcourent autour du soleil, comme autour de leur centre particulier; elle réunit les différentes parties de notre globe; elle attache sur sa surface les villes, les rochers, les montagnes; c'est à elle qu'il faut attribuer le flux et reflux de la mer, le cours des fleuves, l'équilibre des liqueurs, tout ce qui dépend de la pesanteur de l'air, comme l'entretien de la flamme, la respiration et la vie des animaux.

Mais ce n'est pas seulement pour nos plaisirs et pour satisfaire notre goût que Dieu a créé ce monde harmonique et réglé par les lois sages de l'analogie, c'est surtout pour notre utilité et notre conservation. Supposez qu'on ne puisse rien conclure d'une *induction*, que ce raisonnement soit frivole et trompeur, je dis qu'alors l'homme n'aurait plus de règle de conduite et ne saurait vivre. Car si je n'ose plus faire usage de cet aliment que j'ai pris cent fois avec succès pour la conservation de ma vie, de peur que ses effets ne soient plus les mêmes, il faudra donc mourir de faim. Si je n'ose me fier à un ami dont j'ai reconnu en cent occasions le caractère sûr, parce que peut-être il aura changé sans cause apparente du soir au matin, comment me conduire dans le monde? Il serait aisé d'accumuler ici les exemples. En un mot, si le cours de la nature n'était pas réglé par des lois

générales et uniformes, par des causes universelles; si les mêmes causes n'étaient pas ordinairement suivies des mêmes effets, il serait absurde de se proposer une manière de vivre, d'avoir un but, de chercher les moyens d'y parvenir; il faudrait vivre au jour le jour, et se reposer entièrement de tout sur la providence. Or ce n'est pas là l'intention du créateur, cela est manifeste; il a donc voulu que l'analogie régnât dans ce monde et qu'elle nous servît de guide.

S'il arrive que l'analogie nous induise quelquefois en erreur, prenons-nous-en à la précipitation de nos jugements et à ce goût pour l'analogie, qui souvent nous fait prendre la plus légère ressemblance pour une parité parfaite. Les conclusions universelles sont admises par préférence, sans faire attention aux conditions nécessaires pour les rendre telles, et en négligeant des circonstances qui dérangeraient cette analogie que nous nous efforçons d'y trouver. Il faut observer aussi que le créateur a voulu que ses ouvrages eussent le mérite de la variété ainsi que celui de l'uniformité, et que nous nous trompons ainsi en n'y cherchant que ce dernier.

Il nous reste à examiner la probabilité qui résulte de l'*induction* dans les sciences *nécessaires*. Ici les principes de beauté et de goût ne sont point admissibles, parce que la vérité des propositions qu'elles renferment ne dépend point d'une volonté

libre, mais est fondée sur la nature des choses. Il faudrait donc, comme nous l'avons déjà dit, abandonner la preuve d'analogie, puisque l'on peut en avoir de plus sûres; mais dès qu'elle n'est pas sans force, cherchons d'où elle peut venir.

Dans les sujets nécessaires, tout ce que l'on y considère est essentiel; les accidents ne sont comptés pour rien. Ce que l'esprit envisage est une idée abstraite dont il forme l'essence à son gré par une définition, et dont il recherche uniquement ce qui découle de cette essence, sans s'arrêter à ce que des causes extérieures ont pu y joindre. Un géomètre, par exemple, ne considère dans le carré précisément que sa figure; qu'il soit plus grand ou plus petit, il n'y fait aucune attention; il ne s'attache qu'à ce qu'il peut déduire de l'essence de cette figure, qui consiste dans l'égalité parfaite de ses quatre côtés et de ses quatre angles. Mais il n'est pas toujours aisé de tirer de l'essence d'un être mathématique ou métaphysique tout ce qui en découle : ce n'est quelquefois que par une longue chaîne de conséquences, ou par une suite laborieuse de raisonnements, qu'on peut faire voir qu'une propriété dépend de l'essence attribuée à une chose. Je suppose qu'examinant plusieurs carrés ou plusieurs triangles différents, je leur trouve à tous une même propriété, sans qu'aucun exemple contraire vienne s'offrir à moi; je présume d'abord que cette propriété est commune à toutes ces figures, et je con-

clus avec certitude que si cela est, elle doit découler de leur essence. Je tâche de trouver comment elle en dérive; mais si je ne peux en venir à bout, dois-je conclure de là que cette propriété ne leur est pas essentielle? Non assurément; mais que j'ai la vue fort bornée, ou qu'elle n'en découle que par un si long circuit de raisonnements, que je ne suis pas capable de le suivre jusqu'au bout. Il reste donc douteux si cette propriété, que l'expérience m'a découverte dans dix triangles, par exemple, appartient à l'essence générale du triangle, auquel cas ce serait une propriété universelle qui conviendrait à tous les triangles, ou si elle découle de quelque qualité particulière à une sorte de triangle, et qui par un hasard très-singulier, se trouverait appartenir à ces dix triangles sur lesquels j'en ai fait l'essai. Or il est aisé de concevoir que si ces dix triangles sont faits différents les uns des autres, ils n'ont vraisemblablement d'autre propriété commune que celle qui appartient à tous les triangles en général; c'est-à-dire qu'ils ne se ressemblent en rien, qu'en ce que les uns et les autres sont des figures qui ont trois côtés: du moins cela est très-vraisemblable; et cela le devient d'autant plus, que l'expérience faite sur ces triangles a été plus souvent répétée, et sur des triangles plus différents. Dès-lors il est aussi très-vraisemblable que la propriété que l'on examine découle non de quelque propriété commune à ces dix triangles mis en épreuve, mais de l'essence

générale de tous les triangles; il est donc très-vraisemblable qu'elle convient à tous les triangles, et qu'elle est elle-même une propriété commune et essentielle.

Ce même raisonnement peut s'appliquer à tous les cas semblables; d'où il suit, 1°. que la preuve d'analogie est d'autant plus forte et plus certaine, que l'expérience est poussée plus loin et que l'on l'applique à des choses plus différentes. 2°. Que plus la propriété dont il s'agit est simple, et plus l'*induction* est forte, supposant le même nombre d'expériences; car une propriété simple doit naturellement découler d'une manière fort simple d'un principe fort simple : or quoi de plus simple que l'essence d'une chose, surtout que l'essence générale d'un être universel et abstrait?

Je trouve donc ici le principe d'analogie fondé sur l'expérience et sur la simplicité qui approche le plus de la vérité. Cependant que l'on n'oublie jamais que l'*induction* ne nous donne au fond qu'une simple probabilité plus ou moins forte : or dans les sciences nécessaires on demande plus que la probabilité; on veut des démonstrations, et elles en sont susceptibles. Ne nous laissons donc pas arrêter par une lâche paresse, ou séduire par la facilité de la preuve d'analogie. Je consens que l'on se serve de ce moyen pour découvrir la vérité, mais il ne faut pas élever sur un pareil fondement l'édifice des sciences qui peuvent s'en passer.

INDULGENCE, s. f. (*Morale.*) C'est une disposition à supporter les défauts des hommes, et à pardonner leurs fautes ; c'est le caractère de la vertu éclairée. Dans la jeunesse, dans les premiers moments de l'enthousiasme, pour l'ordre et le beau moral, on jette un regard dédaigneux sur les hommes qui semblent fermer les yeux à la vérité, et s'écartent quelquefois des routes de l'honnête ; mais les connaissances augmentent avec l'âge, l'esprit plus étendu voit un ordre plus général ; il voit, dans la nature des êtres, leur excellence et la nécessité de leurs fautes. Alors on aspire à réformer ses semblables comme soi-même, avec la douce chaleur d'un intérêt tendre qui corrige ou console, soutient et pardonne.

L'envie, plus contrariée par le mérite qu'offensée des défauts, voit le mal à côté du bien, et le censure dans l'homme qu'on estime.

L'orgueil, pour avoir le droit de condamner tous les hommes, les juge d'après les idées d'une perfection à laquelle aucun ne peut atteindre.

La vertu toujours juste plaint le méchant qui se dévore lui-même, et jusque dans les sévérités on la trouve consolante.

INFIDÉLITÉ, s. f. (*Gram. et Morale.*) Ce mot se prend quelquefois pour l'infraction du serment que des époux ou des amants se sont fait, de ne pas chercher le bonheur, l'homme entre les bras d'une autre femme, la femme dans les embrasse-

ments d'un autre homme. Les lois divines et humaines blâment les époux *infidèles;* mais l'inconstance de la nature, et la manière dont on se marie parmi nous, semblent un peu les excuser. Qui est-ce qui se choisit sa femme? qui est-ce qui se choisit son époux? Moins il y a eu de consentement, de liberté, de choix dans un engagement, plus il est difficile d'en remplir les conditions, et moins on est coupable, aux yeux de la raison, d'y manquer. C'est sous ce coup d'œil que je hais plus les amants que les époux *infidèles*. Et qui est-ce qui les a forcés de se prendre? pourquoi se sont-ils fait des serments? La femme *infidèle* me paraît plus coupable que l'homme *infidèle*. Il a fallu qu'elle foulât aux pieds tout ce qu'il y a de plus sacré pour elle dans la société. Mais on dira, plus son sacrifice est grand, moins son action est libre, et je répondrai qu'il n'y a point de crime qu'on n'excusât ainsi. Quoi qu'il en soit, le commerce de deux *infidèles* est un tissu de mensonges, de fourberies, de parjures, de trahisons, qui me déplaît : que les limites entre lesquelles il resserre les caresses qu'un homme peut faire à une femme sont bornées! que les moments doux qu'ils ont à passer ensemble sont courts! que leurs discours sont froids! Ils ne s'aiment point; ils ne se croient point; peut-être même ils se méprisent. Dispensez les amants de la fidélité, et vous n'aurez que des li-

bertins. Nous ne sommes plus dans l'état de nature sauvage, où toutes les femmes étaient à tous les hommes, et tous les hommes à toutes les femmes. Nos facultés se sont perfectionnées; nous sentons avec plus de délicatesse; nous avons des idées de justice et d'injustice plus développées; la voix de la conscience s'est éveillée; nous avons institué entre nous une infinité de pactes différents; je ne sais quoi de saint et de religieux s'est mêlé à tous nos engagements; anéantirons-nous les distinctions que les siècles ont fait naître, et ramènerons-nous l'homme à la stupidité de l'innocence première, pour l'abandonner sans remords à la variété de ses impulsions? Les hommes produisent aujourd'hui des hommes; regretterons-nous les temps barbares où ils ne produisaient que des animaux?

INFORTUNE, s. f. (*Gram.*) Suite de malheurs auxquels l'homme n'a point donné l'occasion, et au milieu desquels il n'a point de reproche à se faire. L'*infortune* tombe sur nous; nous y attirons quelquefois le malheur : il semble qu'il y ait des hommes *infortunés;* c'est-à-dire des êtres que leur destinée promène partout où il y a des pertes à supporter, des hasards fâcheux à trouver, des peines à souffrir. C'est ainsi que le monde est ordonné pour eux et eux pour le monde. Cette nécessité seule suffirait pour déterminer au refus de la vie un être un peu raisonnable, si l'on pou-

vait supposer un lieu entre le néant et le monde, et un instant avant sa naissance, où on lui montrât tout ce qu'il a à craindre et à espérer, s'il veut vivre.

INGÉNIEUX, adj. (*Gram.*) qui montre de l'esprit et de la sagacité. Il se dit des choses et des personnes. Un poète *ingénieux*; un machiniste *ingénieux*; une pensée *ingénieuse*; une machine *ingénieuse*. Les choses *ingénieuses* déparent les grandes choses. Si elles sont accumulées dans un ouvrage, elles fatiguent. Elles sont plus faites pour être dites que pour être écrites. Elles consistent dans des rapports fins, délicats et petits, qui échappent aux hommes de sens dont l'attention se porte sur les masses. Homère, Virgile, Milton, le Tasse, Horace, Sophocle, Euripide, Corneille, Racine, ne sont point des poètes *ingénieux*. Il n'y a point d'homme à qui ce titre convienne moins qu'à Démosthène et à Bossuet. Un auteur qui court après des traits *ingénieux*, se peint à mon esprit sous la forme de celui qui s'applique à frapper un caillou sur l'angle, pour en tirer une étincelle. Il m'amuse un moment. Il se dit à Paris plus de choses *ingénieuses* en un jour, que dans tout le reste du monde. Elles ne coûtent rien à cette nation qui sait aussi, quand il lui plaît, s'élever aux plus grandes.

INGÉNUITÉ, s. f. (*Gram.*) L'*ingénuité* est dans l'ame; la naïveté dans le ton. L'*ingénuité* est

la qualité d'une ame innocente qui se montre telle qu'elle est, parce qu'il n'y a rien en elle qui l'oblige à se cacher. L'innocence produit l'*ingénuité*, et l'*ingénuité* la franchise. On est tenté de supposer toutes les vertus dans les personnes *ingénues*. Que leur commerce est agréable! Si elles ont parlé, on sent qu'elles devaient dire ce qu'elles ont dit. Leur ame vient se peindre sur leurs lèvres, dans leurs yeux et dans leur expression. On leur découvre son cœur avec d'autant plus de liberté, qu'on voit le leur tout entier. Ont-elles fait une faute, elles l'avouent d'une manière qui ferait presque regretter qu'elles ne l'eussent pas commise. Elles paraissent innocentes jusque dans leurs erreurs; et les cœurs doubles paraissent coupables, lors même qu'ils sont innocents. Il est impossible de se fâcher longtemps contre les personnes *ingénues*; elles désarment. Voyez Agnès, dans *l'École des femmes*. Leur vérité donne de l'intérêt et de la grâce aux choses les plus indifférentes. Le petit chat est mort; qu'est-ce que cela? rien : mais ce rien est de caractère, et il plaît.

L'*ingénuité* a peu pensé, n'est pas assez instruite; la naïveté oublie pour un moment ce qu'elle a pensé, le sentiment l'emporte. L'*ingénuité* avoue, révèle, manque au secret, à la prudence; la naïveté exprime et peint; elle manque quelquefois au ton donné, aux égards; les réflexions peuvent être naïves, et elles le sont quand on s'aperçoit

aisément qu'elles partent du caractère. L'*ingénuité* semble exclure la réflexion; elle n'est point d'habitude sans un peu de bêtise, la naïveté sans beaucoup de sentiment; on aime l'*ingénuité* dans l'enfance, parce qu'elle fait espérer de la candeur; on l'excuse dans la jeunesse; dans l'âge mûr on la méprise. L'Agnès de Molière est *ingénue;* l'Iphigénie de Racine est naïve et *ingénue.* Toutes les passions peuvent être naïves, même l'ambition; elle l'est quelquefois dans l'Agrippine de Racine; les passions de l'homme qui pense sont rarement *ingénues.*

INHUMANITÉ, s. f. (*Gram.*) Vice qui nous sort de notre espèce, qui nous fait cesser d'être homme; dûreté de cœur, dont la nature semblait nous avoir rendus incapables. *Voyez* Humanité.

INJURE, Tort, *synon.* Le *tort* trouble dans la possession des biens ou de la réputation; il attaque la propriété. L'*injure* impute des défauts, des crimes, des vices, des fautes; elle nie les bonnes qualités; elle attaque la personne. L'homme juste ne fait pas de *tort;* l'ame élevée ne se permet pas l'*injure;* la grande ame pardonne le *tort*, et oppose à l'*injure* la suite de sa vie.

INNÉ, adj. (*Gram. et Philosoph.*) qui naît avec nous. Il n'y a d'*inné* que la faculté de sentir et de penser; tout le reste est acquis. Supprimez l'œil, et vous supprimez en même temps toutes les idées qui appartiennent à la vue. Supprimez le nez, et

vous supprimez en même temps toutes les idées qui appartiennent à l'odorat; et ainsi du goût, de l'ouïe et du toucher. Or toutes ces idées et tous ces sens supprimés, il ne reste aucune notion abstraite; car c'est par le sensible que nous sommes conduits à l'abstrait. Mais après avoir procédé par voie de suppression, suivons la méthode contraire. Supposons une masse informe, mais sensible; elle aura toutes les idées qu'on peut obtenir du toucher; perfectionnons son organisation; développons cette masse, et en même temps nous ouvrirons la porte aux sensations et aux connaissances. C'est par l'une et l'autre de ces méthodes qu'on peut réduire l'homme à la condition de l'huître, et élever l'huître à la condition de l'homme.

INNOCENCE, s. f. (*Gram.*) Il n'y a que les ames pures qui puissent bien entendre la valeur de ce mot. Si l'homme méchant concevait une fois les charmes qu'il exprime, dans le moment il deviendrait homme juste. L'*innocence* est l'assemblage de toutes les vertus, l'exclusion de tous les vices. Qui est-ce qui, parvenu à l'âge de quarante ans avec l'*innocence* qu'il apporta en naissant, n'aimerait pas mieux mourir que de l'altérer par la faute la plus légère? Malheureux que nous sommes, il ne nous reste pas assez d'*innocence* pour en sentir le prix! Méchants, rassemblez-vous; conjurez tous contre elle, et il est une douceur secrète que vous ne lui ravirez jamais. Vous en

arracherez des larmes, mais vous ne ferez point entrer le désespoir dans son cœur. Vous la noircirez par des calomnies; vous la bannirez de la société des hommes; mais elle s'en ira avec le témoignage qu'elle se rendra à elle-même, et c'est vous qu'elle plaindra dans la solitude où vous l'aurez contrainte de se cacher. Le crime résiste à l'aspect du juge; il brave la terreur des tourments; le charme de l'*innocence* le trouble, le désarme et le confond; c'est le moment de sa confrontation avec elle qu'il redoute; il ne peut supporter son regard, il ne peut entendre sa voix; plusieurs fois il s'est perdu lui-même pour la sauver. *O innocence!* qu'êtes-vous devenue? Qu'on m'enseigne l'endroit de la terre que vous habitez, afin que j'aille vous y chercher : *Sitis arida postulat undam, et vocat unda sitim.* Je n'attendrai point au dernier moment pour vous regretter.

INQUIÉTUDE, s. f. (*Gram. et Morale.*) C'est une agitation de l'ame qui a plusieurs causes; l'*inquiétude,* quand elle est devenue habituelle, se trouve ordinairement dans les hommes, dont les devoirs, l'état, la fortune contrarient l'instinct, les goûts, les talents. Ils sentent fréquemment le besoin de faire autre chose que ce qu'ils font. Dans l'amour, dans l'ambition, dans l'amitié, l'*inquiétude* est presque toujours l'effet du mécontentement de soi-même, du doute de soi-même, et du prix extrême qu'on attache à la possession de sa

maîtresse, d'une place, de son ami. Il y a un autre genre d'*inquiétude*, qui n'est qu'un effet de l'ennui, du besoin, des passions, du dégoût. Il y a l'*inquiétude* des remords.

INSENSÉ, adj. (*Gram.*) On donne cette épithète injurieuse à deux sortes d'hommes, et à ceux qui ont réellement perdu le sens et la raison, et à ceux qui se conduisent comme s'ils en étaient privés. Un *insensé* n'est pas toujours un sot; il est capable de donner à un autre un bon conseil, mais il est incapable de le suivre : rien n'est si commun qu'un homme d'esprit qui se conduit comme un fou.

INSENSIBILITÉ. (*Philos. mor.*) L'indifférence est à l'ame ce que la tranquillité est au corps, et la léthargie est au corps ce que l'*insensibilité* est à l'ame. Ces dernières modifications sont l'une et l'autre l'excès des deux premières, et par conséquent également vicieuses.

L'*indifférence* chasse du cœur les mouvements impétueux, les desirs fantasques, les inclinations aveugles : l'*insensibilité* en ferme l'entrée à la tendre amitié, à la noble reconnaissance, à tous les sentiments les plus justes et les plus légitimes. Celle-là détruisant les passions de l'homme, ou plutôt naissant de leur non-existence, fait que la raison sans rivales exerce plus librement son empire; celle-ci détruisant l'homme lui-même, en fait un être sauvage et isolé qui a rompu la plu-

part des liens qui l'attachaient au reste de l'univers. Par la première enfin, l'ame tranquille et calme ressemble à un lac dont les eaux sans pente, sans courant, à l'abri de l'action des vents, et n'ayant d'elles-mêmes aucun mouvement particulier, ne prennent que celui que la rame du batelier leur imprime; et rendue léthargique par la seconde, elle est semblable à ces mers glaciales qu'un froid excessif engourdit jusque dans le fond de leurs abîmes, et dont il a tellement durci la surface, que les impressions de tous les objets qui la frappent y meurent sans pouvoir passer plus avant, et même sans y avoir causé le moindre ébranlement ni l'altération la plus légère.

L'indifférence fait des sages, et l'*insensibilité* fait des monstres; elle ne peut point occuper tout entier le cœur de l'homme, puisqu'il est essentiel à un être animé d'avoir du sentiment; mais elle peut en saisir quelques endroits; et ce sont ordinairement ceux qui regardent la société : car pour ce qui nous touche personnellement, nous conservons toujours notre sensibilité; et même elle s'augmente de tout ce que perd celle que nous devrions avoir pour les autres. C'est une vérité dont les grands se chargent souvent de nous instruire. Quelque vent contraire s'élève-t-il dans la région des tempêtes où les place leur élévation, alors nous voyons communément couler avec abondance les larmes de ces demi-dieux, qui semblent

avoir des yeux d'airain quand ils regardent les malheurs de ceux que la fortune fit leurs inférieurs, la nature leurs égaux, et la vertu peut-être leurs supérieurs.

L'on croit assez généralement que Zénon et les stoïciens ses disciples faisaient profession de l'*insensibilité;* et j'avoue que c'est ce qu'on doit penser, en supposant qu'ils raisonnaient conséquemment : mais ce serait leur faire trop d'honneur, surtout en ce point-là. Ils disaient que la *douleur n'est point un mal;* ce qui semble annoncer qu'ils avaient trouvé quelques moyens pour y être insensibles, ou du moins qu'ils s'en vantaient; mais point du tout : jouant sur l'équivoque des termes, comme le leur reproche Cicéron dans sa deuxième Tusculane, et recourant à ces vaines subtilités qui ne sont pas encore bannies aujourd'hui des écoles, voici comment ils prouvaient leur principe : *rien n'est un mal que ce qui déshonore, que ce qui est un crime, or la douleur n'est pas un crime;* ergo *la douleur n'est pas un mal. Cependant,* ajoutaient-ils, *elle est à rejeter, parce que c'est une chose triste, dure, fâcheuse, contre nature, difficile à supporter.* Amas de paroles qui signifient précisément la même chose que ce que nous entendons par *mal,* lorsqu'il est appliqué à *douleur.* L'on voit clairement par là que rejetant le nom ils convenaient du sens que l'on y attache, et ne se vantaient point d'être insensibles. Lorsque Possi-

donius entretenant Pompée s'écriait dans les moments où la douleur s'élançait avec le plus de force : *Non, douleur, tu as beau faire; quelque importune que tu sois, jamais je n'avouerai que tu sois un mal.* Sans doute qu'il ne prétendait pas dire qu'il ne souffrait point, mais que ce qu'il souffrait n'était pas un mal. Misérable puérilité qui était un faible lénitif à sa douleur, quoiqu'elle servît d'aliment à son orgueil. *Voyez* Stoïcisme.

L'excès de la douleur produit quelquefois l'*insensibilité*, surtout dans les premiers moments. Le cœur trop vivement frappé est étourdi de la grandeur de ses blessures; il demeure d'abord sans mouvement, et s'il est permis de s'exprimer ainsi, le sentiment se trouve noyé pendant quelque temps dans le déluge de maux dont l'ame est inondée. Mais le plus souvent l'espèce d'*insensibilité* que quelques personnes font paraître au milieu des souffrances les plus grandes, n'est simplement qu'extérieure. Le préjugé, la coutume, l'orgueil ou la crainte de la honte empêchent la douleur d'éclater au dehors, et la renferment tout entière dans le cœur. Nous voyons par l'histoire qu'à Lacédémone les enfants fouettés au pied des autels jusqu'à effusion de sang, et même quelquefois jusqu'à la mort, ne laissaient pas échapper le moindre gémissement. Il ne faut pas croire que ces efforts fussent réservés à la constance des Spartiates. Les barbares et les sauvages avec lesquels

ce peuple si vanté avait plus d'un trait de ressemblance, ont souvent montré une pareille force, ou pour mieux dire, une semblable *insensibilité* apparente. Aujourd'hui, dans le pays des Iroquois, la gloire des femmes est d'accoucher sans se plaindre, et c'est une très-grosse injure parmi elles que de dire, *tu as crié quand tu étais en travail d'enfant;* tant ont de force le préjugé et la coutume! Je crois que cet usage ne sera pas aisément transplanté en Europe; et quelque passion que les femmes en France aient pour les modes nouvelles, je doute que celle de mettre au monde les enfants sans crier ait jamais cours parmi elles.

INSÉPARABLE, adj. (*Gram.*) qui ne peut être séparé d'un autre. Je ne connais rien d'*inséparable* dans la nature : la cause peut être séparée de l'effet; il n'y a aucun corps qui ne puisse être dissous, analysé; si l'on prétend prouver le contraire par les qualités essentielles d'un sujet, on verra qu'elles n'en sont *inséparables* que parce qu'elles sont le sujet même. Les formes sont *inséparables* de la matière, parce que c'est la matière modifiée; la pensée de l'esprit, parce que c'est l'être pensant; le sentiment de l'être sensible, parce que c'est l'être sentant; l'espace ou l'étendue de l'être qui la constitue, parce que c'est l'être étendu; le temps ou la durée de l'être qui est, parce que c'est l'être durant ou existant. On s'embarrasse dans des difficultés qui n'ont point de fin,

parce qu'on transforme en êtres réels des abstractions pures, et qu'on prend pour des choses les images qu'on en a.

INSERTION DE LA PETITE VÉROLE. (*Médecine.*) C'est la plus belle découverte qui aït été faite en médecine, pour la conservation de la vie des hommes; et c'est aux expériences des Anglais qu'on doit cette méthode admirable, du triomphe de l'art sur la nature,

> Ô Londres, heureuse terre,
> Ainsi que vos tyrans, vous avez su chasser
> Les préjugés honteux qui nous livrent la guerre!

INSIGNE, adj. (*Gram.*) qui se fait distinguer par quelque qualité peu commune. Il se dit des choses et des personnes, et se prend tantôt en bonne, tantôt en mauvaise part : ce fut un scélérat *insigne;* après avoir été long-temps mon ami, il inventa contre moi une calomnie *insigne* qui lui fit perdre ses amis, et qui éloigna de lui les indifférents à qui mon innocence fut connue. César s'est signalé par sa valeur, Socrate par sa vertu, Sully rendit à la nation un service *insigne*, par le bon ordre qu'il introduisit dans les finances. Ce fut en lui une marque *insigne* d'un grand jugement, que d'avoir tout rapporté à la population et à l'agriculture; et ceux qui s'écartèrent dans la suite de ces principes, et tournèrent leurs vues du côté des traitants et des manufacturiers, prirent l'accessoire pour le principal.

INSINUANT, adj. (*Gram.*) qui sait entrer dans les esprits, et leur faire agréer ce qu'il leur propose. L'homme *insinuant* a une éloquence qui lui est propre. Elle a exactement le caractère que les théologiens attribuent à la grâce, *pertingens omnia suaviter et fortiter*. C'est l'art de saisir nos faiblesses, d'user de nos intérêts, de nous en créer; il est possédé par les gens de cour et les autres malheureux. Accoutumés ou contraints à ramper, ils ont appris à subir toutes sortes de formes. *Fiet avis, et cum volet arbor*. Ce sont aussi des serpents; tantôt ils rampent à replis tortueux et lents; tantôt ils se dressent sur leurs queues, et s'élancent, toujours souples, légers, déliés et doux, même dans leurs mouvements les plus violents. Méfiez-vous de l'homme *insinuant*; il frappe doucement sur notre poitrine, et il a l'oreille ouverte pour saisir le son qu'elle rend. Il entrera dans votre maison en esclave, mais il ne tardera pas à y commander en maître dont vous prendrez sans cesse les volontés pour les vôtres.

Insinuant se dit des personnes et des choses; cet homme est *insinuant*; il a des manières *insinuantes*.

INSOLENT, (*Gram.*) qui se croit et ne cache point qu'il se croit plus grand que les autres. Un sauvage ni un philosophe ne sauraient être *insolents*. Le sauvage ne voit autour de lui que ses égaux. Le philosophe ne sent pas sa supériorité

sur les autres, sans les plaindre, et il s'occupe à descendre modestement jusqu'à eux. Quel est donc l'homme *insolent?* c'est celui qui dans la société a des meubles et des équipages, et qui raisonne à peu près ainsi. J'ai cent mille écus de rente; les dix-neuf vingtièmes des hommes n'ont pas mille écus, les autres n'ont rien. Les premiers sont donc à mille degrés au-dessous de moi; le reste en est à une distance infinie. D'après ce calcul, il manque d'égards à tout le monde, de peur d'en accorder à quelqu'un. Il se fait mépriser et haïr; mais qu'est-ce que cela lui fait? *sacram metiente viam cum bis ter ulnarum toga*, la queue de sa robe n'en est pas moins ample : voilà l'*insolence* financière ou magistrale. Il y a l'*insolence* de la grandeur; l'*insolence* littéraire. Toutes consistent à exagérer les avantages de son état, et à les faire valoir d'une manière outrageante pour les autres. Un homme supérieur qui illustre son état, ne songe pas à s'en glorifier, c'est la pauvre ressource des subalternes.

INSTABILITÉ, s. f. (*Gram.*) qui n'est pas stable, qui est sujet au changement. On dit l'*instabilité* du temps, de la fortune, des sentiments, des passions, des goûts, des desirs, du bonheur et des choses humaines. Il n'y a presque rien sur quoi nous puissions compter. Encore si l'on mesurait son attachement aux objets, sur leur *instabilité*; mais non, on se conduit comme s'ils ne

devaient jamais nous manquer : cependant il vient un moment où ils nous échappent, et nous nous plaignons, comme s'ils avaient dû changer de nature en notre faveur.

INSTINCT, s. m. (*Métaph. et Hist. natur.*) C'est un mot par lequel on veut exprimer le principe qui dirige les bêtes dans leurs actions; mais de quelle nature est ce principe? quelle est l'étendue de l'*instinct?* Aristote et les péripatéticiens donnaient aux bêtes une ame sensitive, mais bornée à la sensation et à la mémoire, sans aucun pouvoir de réfléchir sur ses actes, de les comparer, etc. D'autres ont été beaucoup plus loin. Lactance dit qu'excepté la religion, il n'est rien en quoi les bêtes ne participent aux avantages de l'espèce humaine.

D'un autre côté tout le monde connaît la fameuse hypothèse de M. Descartes, que ni sa grande réputation, ni celle de quelques-uns de ses sectateurs n'ont pu soutenir. Les bêtes de la même espèce ont dans leurs opérations une uniformité qui en a imposé à ces philosophes, et leur a fait naître l'idée d'automatisme; mais cette uniformité n'est qu'apparente, et l'habitude de voir la fait disparaître aux yeux exercés. Pour un chasseur attentif il n'est point deux renards dont l'industrie se ressemble entièrement, ni deux loups dont la gloutonnerie soit la même.

Depuis M. Descartes, plusieurs théologiens ont

cru la religion intéressée au maintien de cette opinion du mécanisme des bêtes. Ils n'ont point senti que la bête, quoique pourvue de facultés qui lui sont communes avec l'homme, pourvait en être encore à une distance infinie. Aussi l'homme lui-même est-il très-distant de l'ange, quoiqu'il partage avec lui une liberté et une immortalité qui l'approchent du trône de Dieu.

L'anatomie comparée nous montre dans les bêtes des organes semblables aux nôtres, et disposés pour les mêmes fonctions relatives à l'économie animale. Le détail de leurs actions nous fait clairement apercevoir qu'elles sont douées de la faculté de sentir, c'est-à-dire qu'elles éprouvent ce que nous éprouvons lorsque nos organes sont réunis par l'action des objets extérieurs. Douter si les bêtes ont cette faculté, c'est mettre en doute si nos semblables en sont pourvus, puisque nous n'en sommes assurés que par les mêmes signes. Celui qui voudra méconnaître la douleur à des cris, qui se refusera aux marques sensibles de la joie, de l'impatience, du desir, ne mérite pas qu'on lui réponde. Non-seulement il est certain que les bêtes sentent; il l'est encore qu'elles se ressouviennent. Sans la mémoire, les coups de fouet ne rendraient point nos chiens sages, et toute éducation des animaux serait impossible. L'exercice de la mémoire les met dans le cas de comparer une sensation passée avec une sensation

présente. Toute comparaison entre deux objets produit nécessairement un jugement; les bêtes jugent donc. La douleur des coups de fouet retracée par la mémoire, balance dans un chien couchant le plaisir de courre un lièvre qui part. De la comparaison qu'il fait entre ces deux sensations naît le jugement qui détermine son action. Souvent il est entraîné par le sentiment vif du plaisir; mais l'action répétée des coups rendant plus profond le souvenir de la douleur, le plaisir perd à la comparaison; alors il réfléchit sur ce qui s'est passé, et la réflexion grave dans sa mémoire une idée de relation entre un lièvre et des coups de fouet. Cette idée devient si dominante qu'enfin la vue d'un lièvre lui fait serrer la queue, et regagner promptement son maître. L'habitude de porter les mêmes jugements les rend si prompts, et leur donne l'air si naturel, qu'elle fait méconnaître la réflexion qui les a réduits en principes; c'est l'expérience aidée de la réflexion, qui fait qu'une belette juge sûrement de la proportion entre la grosseur de son corps et l'ouverture par laquelle elle veut passer. Cette idée une fois établie devient habituelle par la répétition des actes qu'elle produit, et elle épargne à l'animal toutes les tentatives inutiles; mais les bêtes ne doivent pas seulement à la réflexion de simples idées de relation; elles tiennent encore d'elle des idées indicatives plus compliquées, sans lesquelles elles tomberaient

dans mille erreurs funestes pour elles. Un vieux loup est attiré par l'odeur d'un appât; mais lorsqu'il veut en approcher, son nez lui apprend qu'un homme a marché dans les environs. L'idée, non de la présence, mais du passage d'un homme lui indique un péril et des embûches. Il hésite donc, il tourne pendant plusieurs nuits, l'appétit le ramène aux environs de cet appât dont l'éloigne la crainte du péril indiqué. Si le chasseur n'a pas pris toutes les précautions usitées pour dérober à ce loup le sentiment du piége, si la moindre odeur de fer vient frapper son nez, rien ne rassurera jamais cet animal devenu inquiet par l'expérience.

Ces idées acquises successivement par la sensation et la réflexion, et représentées dans leur ordre par l'imagination et par la mémoire, forment le système des connaissances de l'animal, et la chaîne de ses habitudes; mais c'est l'attention qui grave dans sa mémoire tous les faits qui concourent à l'instruire; et l'attention est le produit de la vivacité des besoins. Il doit s'ensuivre, que parmi les animaux, ceux qui ont des besoins plus vifs, ont plus de connaissances acquises que les autres. En effet, on aperçoit au premier coup d'œil que la vivacité des besoins est la mesure de l'intelligence dont chaque espèce est douée, et que les circonstances qui peuvent rendre pour chaque individu les besoins plus ou moins pressants,

étendent plus ou moins le système de ses connaissances.

La nature fournit aux frugivores une nourriture qu'ils se procurent facilement, sans industrie et sans réflexion : ils savent où est l'herbe qu'ils ont à brouter, et sous quel chêne ils trouveront du gland. Leur connaissance se borne à cet égard à la mémoire d'un seul fait : aussi leur conduite, quant à cet objet, paraît-elle stupide et voisine de l'automatisme; mais il n'en est pas ainsi des carnassiers : forcés de chercher une proie qui se dérobe à eux, leurs facultés éveillées par le besoin sont dans un exercice continuel; tous les moyens par lesquels leur proie leur est souvent échappée, se représentent fréquemment à leur mémoire. De la réflexion qu'ils sont forcés de faire sur ces faits, naissent des idées de ruses et de précautions qui se gravent encore dans la mémoire, s'y établissent en principes, et que la répétition rend habituelles. La variété et l'invention de ces idées étonnent souvent ceux auxquels ces objets sont le plus familiers. Un loup qui chasse sait par expérience que le vent apporte à son odorat les émanations du corps des animaux qu'il recherche : il va donc toujours le nez au vent; il apprend de plus à juger par le sentiment du même organe, si la bête est éloignée ou prochaine, si elle est reposée ou fuyante. D'après cette connaissance il règle sa marche; il va à pas de loup pour la surprendre, ou

redouble de vitesse pour l'atteindre; il rencontre sur la route des mulots, des grenouilles, et d'autres petits animaux dont il s'est mille fois nourri. Mais quoique déjà pressé par la faim, il néglige cette nourriture présente et facile, parce qu'il sait qu'il trouvera dans la chair d'un cerf ou d'un daim un repas plus ample et plus exquis. Dans tous les temps ordinaires ce loup épuisera toutes les ressources qu'on peut attendre de la vigueur et de la ruse d'un animal solitaire; mais lorsque l'amour met en société le mâle et la femelle, ils ont respectivement, quant à l'objet de la chasse, des idées qui dérivent de la facilité que l'union procure. Ces loups connaissent, par des expériences répétées, où vivent ordinairement les bêtes fauves, et la route qu'elles tiennent lorsqu'elles sont chassées. Ils savent aussi combien est utile un relais pour hâter la défaite d'une bête déjà fatiguée. Ces faits étant connus, ils concluent de l'ordinaire au probable, et en conséquence ils partagent leurs fonctions. Le mâle se met en quête, et la femelle, comme plus faible, attend au détroit la bête haletante qu'elle est chargée de relancer. On s'assure aisément de toutes ces démarches, lorsqu'elles sont écrites sur la terre molle ou sur la neige, et on peut y lire l'histoire des pensées de l'animal.

Le renard, beaucoup plus faible que le loup, est contraint de multiplier beaucoup plus les ressources pour obtenir sa nourriture. Il a tant de

moyens à prendre, tant de dangers à éviter, que sa mémoire est nécessairement chargée d'un nombre de faits qui donne à son *instinct* une grande étendue. Il ne peut pas abattre ces grands animaux dont un seul le nourrirait pendant plusieurs jours. Il n'est pas non plus pourvu d'une vitesse qui puisse suppléer au défaut de vigueur : ses moyens naturels sont donc la ruse, la patience et l'adresse. Il a toujours, comme le loup, son odorat pour boussole. Le rapport fidèle de ce sens bien exercé l'instruit de l'approche de ce qu'il cherche, et de la présence de ce qu'il doit éviter. Peu fait pour chasser à force ouverte, il s'approche ordinairement en silence ou d'une perdrix qu'il évente, ou bien du lieu par lequel il sait que doit rentrer un lièvre ou un lapin. La terre molle reçoit à peine la trace légère de ses pas. Partagé entre la crainte d'être surpris et la nécessité de surprendre lui-même, sa marche toujours précautionnée et souvent suspendue décèle son inquiétude, ses desirs et ses moyens. Dans les pays giboyeux, où les plaines et les bois ne laissent pas manquer de proie, il fuit les lieux habités. Il ne s'approche de la demeure des hommes que quand il est pressé par le besoin, mais alors la connaissance du danger lui fait doubler ses précautions ordinaires. A la faveur de la nuit il se glisse le long des haies et des buissons. S'il sait que les poules sont bonnes, il se rappelle en même temps que les piéges et

les chiens sont dangereux. Ces deux souvenirs guident sa marche, et la suspendent ou l'accélèrent selon le degré de vivacité que donnent à l'un d'eux les circonstances qui surviennent. Lorsque la nuit commence, et que sa longueur offre des ressources à la prévoyance du renard, le jappement éloigné d'un chien arrêtera sur-le-champ sa course. Tous les dangers qu'il a courus en différents temps se représentent à lui; mais à l'approche du jour cette frayeur extrême cède à la vivacité de l'appétit : l'animal alors devient courageux par nécessité. Il se hâte même de s'exposer, parce qu'il sait qu'un danger plus grand le menace au retour de la lumière.

On voit que les actions les plus ordinaires des bêtes, leurs démarches de tous les jours, supposent la mémoire, la réflexion sur ce qui s'est passé, la comparaison entre un objet présent qui les attire et des périls indiqués qui les éloignent, la distinction entre des circonstances qui se ressemblent à quelques égards, et qui diffèrent à d'autres, le jugement et le choix entre tous ces rapports. Qu'est-ce donc que l'*instinct?* Des effets, si multipliés dans les animaux, de la recherche du plaisir et de la crainte de la douleur; les conséquences et les inductions tirées par eux des faits qui se sont placés dans leur mémoire; les actions qui en résultent; ce système de connaissances auxquelles l'expérience ajoute, et que chaque jour la réflexion

rend habituelles, tout cela ne peut pas se rapporter à l'*instinct*, ou bien ce mot devient synonyme avec celui d'*intelligence*.

Ce sont les besoins vifs qui, comme nous l'avons dit, gravent dans la mémoire des bêtes des sensations fortes et intéressantes dont la chaîne forme l'ensemble de leurs connaissances. C'est par cette raison que les animaux carnassiers sont beaucoup plus industrieux que les frugivores, quant à la recherche de la nourriture; mais chassez souvent ces mêmes frugivores, vous les verrez acquérir, relativement à leur défense, la connaissance d'un nombre de faits, et l'habitude d'une foule d'inductions qui les égalent aux carnassiers. De tous les animaux qui vivent d'herbes, celui qui paraît le plus stupide est peut-être le lièvre. La nature lui a donné des yeux faibles et un odorat obtus; si ce n'est l'ouïe qu'il a excellente, il paraît n'être pourvu d'aucun instrument d'industrie. D'ailleurs il n'a que la fuite pour moyen de défense : mais aussi semble-t-il épuiser tout ce que la fuite peut comporter d'intentions et de variétés. Je ne parle pas d'un lièvre que des lévriers forcent par l'avantage d'une vitesse supérieure, mais de celui qui est attaqué par des *chiens courants*. Un vieux lièvre ainsi chassé commence par proportionner sa fuite à la vitesse de la poursuite. Il sait, par expérience, qu'une fuite rapide ne le mettrait pas hors de danger, que la chasse peut être longue,

et que ses forces ménagées le serviront plus long-temps. Il a remarqué que la poursuite des chiens est plus ardente, et moins interrompue dans les bois fourrés, où le contact de tout son corps leur donne un sentiment plus vif de son passage, que sur la terre où ses pieds ne font que poser; ainsi il évite les bois, et suit presque toujours les chemins (ce même lièvre, lorsqu'il est poursuivi à vue par un lévrier, s'y dérobe en cherchant les bois). Il ne peut pas douter qu'il ne soit suivi par les *chiens courants* sans être vu : il entend distinctement que la poursuite s'attache avec scrupule à toutes les traces de ses pas. Que fait-il après avoir parcouru un long espace en ligne droite? il revient exactement sur ses mêmes voies. Après cette ruse, il se jette de côté, fait plusieurs sauts consécutifs, et par là dérobe, au moins pour un temps, aux chiens le sentiment de la route qu'il a prise. Souvent il va faire partir du gîte un autre lièvre dont il prend la place : il déroute ainsi les chasseurs et les chiens par mille moyens qu'il serait trop long de détailler. Ces moyens lui sont communs avec d'autres animaux, qui, plus habiles que lui d'ailleurs, n'ont pas plus d'expérience à cet égard. Les jeunes animaux ont beaucoup moins de ces ruses. C'est à la science des faits que les vieux doivent les inductions justes et promptes qui amènent ces actes multipliés.

Les ruses, l'invention, l'industrie, étant une

suite de la connaissance des faits gravés par le besoin dans la mémoire, les animaux doués de vigueur, ou pourvus de défenses, doivent être moins industrieux que les autres. Aussi voyons-nous que le loup qui est un des plus robustes animaux de nos climats, est un des moins rusés lorsqu'il est chassé. Son nez, qui le guide toujours, ne le rend précautionné que contre les surprises. Mais d'ailleurs il ne songe qu'à s'éloigner, et à se dérober au péril par l'avantage de sa force et de son haleine. Sa fuite n'est point compliquée comme celle des animaux timides. Il n'a point recours à ces feintes et à ces retours qui sont une ressource nécessaire pour la faiblesse et la lassitude. Le sanglier, qui est armé de défenses, n'a point non plus recours à l'industrie. S'il se sent pressé dans sa fuite, il s'arrête pour combattre. Il s'indigne, et se fait redouter des chasseurs et des chiens qu'il menace et charge avec fureur. Pour se procurer une défense plus facile, et une vengeance plus assurée, il cherche les buissons épais et les halliers, il s'y place de manière à ne pouvoir être abordé qu'en face. Alors l'œil farouche et les soies hérissées, il intimide les hommes et les chiens, les blesse et s'ouvre un passage pour une retraite nouvelle.

La vivacité des besoins donne, comme on voit, plus ou moins d'étendue aux connaissances que les bêtes acquièrent. Leurs lumières s'augmentent en raison des obstacles qu'elles ont à surmonter.

Cette faculté qui rend les bêtes capables d'être perfectionnées, rejette bien loin l'idée d'automatisme qui ne peut être née que de l'ignorance des faits. Qu'un chasseur arrive avec des piéges dans un pays où ils ne sont pas encore connus des animaux, il les prendra avec une extrême facilité, et les renards même lui paraîtront imbéciles. Mais lorsque l'expérience les aura instruits, il sentira, par les progrès de leurs connaissances, le besoin qu'il a d'en acquérir de nouvelles. Il sera contraint de multiplier les ressources et de donner le change à ces animaux en leur présentant des appâts sous mille formes. L'un se dévoyera des refuites ordinaires à ceux de son espèce, et fera voir au chasseur des marches qui lui sont inconnues. Un autre aura l'art de lui dérober légèrement son appât en évitant le piége. Si l'un est assiégé dans un terrier, il y souffrira la faim plutôt que de franchir le pas dangereux; il s'occupera à s'ouvrir une route nouvelle; si le terrain trop ferme s'y oppose, sa patience lassera celle du chasseur qui croira s'être mépris. Ce n'est point une frayeur automate qui retient alors cet animal dans le terrier, c'est une crainte savante et raisonnée : car s'il arrive par hasard qu'un lapin enfermé dans le même trou sorte et détende le piége, le renard vigilant prendra sûrement ce moment pour s'échapper, et passera sans hésiter à côté du lapin pris et du piége détendu.

Parmi les différentes idées que la nécessité fait acquérir aux animaux, on ne doit pas oublier celle des nombres. Les bêtes comptent, cela est certain; et quoique jusqu'à présent leur arithmétique paraisse assez bornée, peut-être pourrait-on lui donner plus d'étendue. Dans les pays où l'on conserve avec soin le gibier, on fait la guerre aux pies, parce qu'elles enlèvent les œufs et détruisent l'espérance de la ponte. On remarque donc assidûment les nids de ces oiseaux destructeurs; et pour anéantir d'un coup la famille carnassière, on tâche de tuer la mère pendant qu'elle couve. Entre ces mères il en est d'inquiètes qui désertent leur nid dès qu'on en approche. Alors on est contraint de faire un affût bien couvert au pied de l'arbre sur lequel est ce nid, et un homme se place dans l'affût pour attendre le retour de la couveuse; mais il attend en vain, si la pie qu'il veut surprendre a quelquefois été manquée en pareil cas. Elle sait que la foudre va sortir de cet antre où elle a vu entrer un homme. Pendant que la tendresse maternelle lui tient la vue attachée sur son nid, la frayeur l'en éloigne jusqu'à ce que la nuit puisse la dérober au chasseur. Pour tromper cet oiseau inquiet, on s'est avisé d'envoyer à l'affût deux hommes, dont l'un s'y plaçait et l'autre passait; mais la pie compte et se tient toujours éloignée. Le lendemain trois y vont, et elle voit encore que deux seulement se retirent. Enfin il est nécessaire que cinq ou six hommes en allant à

l'affût mettent son calcul en défaut. La pie qui croit que cette collection d'hommes n'a fait que passer, ne tarde pas à revenir. Ce phénomène renouvelé toutes les fois qu'il est tenté, doit être mis au rang des phénomènes les plus ordinaires de la sagacité des animaux.

Puisque les animaux gardent la mémoire des faits qu'ils ont eu intérêt de remarquer; puisque les conséquences qu'ils en ont tirées s'établissent en principes par la réflexion, et servent à diriger leurs actions, ils sont perfectibles; mais nous ne pouvons pas savoir jusqu'à quel degré. Nous sommes même presque étrangers au genre de perfection dont les bêtes sont susceptibles. Jamais avec un odorat tel que le nôtre nous ne pouvons atteindre à la diversité des rapports et des idées que donne au loup et au chien leur nez subtil et toujours exercé. Ils doivent à la finesse de ce sens la connaissance de quelques propriétés de plusieurs corps, et des idées de relation entre ces propriétés et l'état actuel de leur machine. Ces idées et ces rapports échappent à la stupidité de nos organes. Pourquoi donc les bêtes ne se perfectionnent-elles point? pourquoi ne remarquons-nous pas un progrès sensible dans les espèces? Si Dieu n'a pas donné aux intelligences célestes de sonder toute la profondeur de la nature de l'homme, si elles n'embrassent pas d'un coup d'œil cet assemblage bizarre d'ignorance et de talents, d'orgueil et de bassesse, elles peuvent dire

aussi : pourquoi donc cette espèce humaine, avec tant de moyens de perfectibilité, est-elle si peu avancée dans les connaissances les plus essentielles ? pourquoi plus de la moitié des hommes est-elle abrutie par les superstitions ? pourquoi ceux même à qui l'Être suprême s'est manifesté par la voix de son fils, sont-ils occupés à se déchirer entre eux, au lieu de s'aider l'un l'autre à jouir en paix des fruits de la terre et de la rosée du ciel ?

Il est certain que les bêtes peuvent faire des progrès ; mais mille obstacles particuliers s'y opposent, et d'ailleurs il est apparemment un terme qu'elles ne franchiront jamais.

La mémoire ne conserve les traces des sensations et des jugements qui en sont la suite, qu'autant que celles-ci ont eu le degré de force qui produit l'attention vive. Or les bêtes, vêtues par la nature, ne sont guère excitées à l'attention que par les besoins de l'appétit et de l'amour. Elles n'ont pas de ces besoins de convention qui naissent de l'oisiveté et de l'ennui. La nécessité d'être émus se fait sentir à nous dans l'état ordinaire de veille, et elle produit cette curiosité inquiète qui est la mère des connaissances. Les bêtes ne l'éprouvent point. Si quelques espèces sont plus sujètes à l'ennui que les autres, la fouine, par exemple, que la souplesse et l'agilité caractérisent, ce ne peut pas être pour elles une situation ordinaire, parce que la nécessité de chercher à vivre tient presque tou-

jours leur inquiétude en exercice. Lorsque la chasse est heureuse, et que leur faim est assouvie de bonne heure, elles se livrent par le besoin d'être émues, à une grande profusion de meurtres inutiles; mais la manière d'être la plus familière à tous ces êtres sentants, est un demi-sommeil pendant lequel l'exercice spontané de l'imagination ne présente que des tableaux vagues qui ne laissent pas de traces profondes dans la mémoire.

Parmi nous, ces hommes grossiers qui sont occupés pendant tout le jour à pourvoir aux besoins de première nécessité, ne restent-ils pas dans un état de stupidité presque égal à celui des bêtes? Il en est tel qui n'a jamais eu un nombre d'idées pareil à celui qui forme le système des connaissances d'un renard.

Il faut que le loisir, la société et le langage servent la perfectibilité, sans quoi cette disposition reste stérile. Or, premièrement, le loisir manque aux bêtes, comme nous vous l'avons dit. Occupées sans cesse à pourvoir à leurs besoins, et à se défendre contre d'autres animaux ou contre l'homme, elles ne peuvent conserver d'idées acquises que relativement à ces objets. Secondement, la plupart vivent isolées, et n'ont qu'une société passagère fondée sur l'amour et sur l'éducation de la famille. Celles qui sont attroupées d'une manière plus durable sont rassemblées uniquement par le sentiment de la crainte. Il n'y a que les espèces timides

qui soient dans ce cas, et la crainte qui rapproche ces individus les uns des autres, paraît être le seul sentiment qui les occupe. Telle est l'espèce du cerf dans laquelle les biches ne s'isolent guère que pour mettre bas, et les cerfs pour refaire leurs têtes.

Dans les espèces mieux armées et plus courageuses, comme sont les sangliers, les femelles, comme les plus faibles, restent attroupées avec les jeunes mâles. Mais dès que ceux-ci ont atteint l'âge de trois ans, et qu'ils sont pourvus de défenses qui les rassurent, ils quittent la troupe; la sécurité les mène à la solitude; il n'y a donc pas de société proprement dite entre les bêtes. Le sentiment seul de la crainte, et l'intérêt de la défense réciproque ne peuvent pas porter fort loin leurs connaissances. Elles ne sont pas organisées de manière à multiplier les moyens, ni à rien ajouter à ces armes toujours prêtes qu'elles doivent à la nature. Et peut-on savoir jusqu'où l'usage des mains porterait les singes s'ils avaient le loisir comme la faculté d'inventer, et si la frayeur continuelle que les hommes leur inspirent ne les retenait dans l'abrutissement?

A l'égard du langage, il paraît que celui des bêtes est fort borné. Cela doit être, vu leur manière de vivre, puisqu'il y a des sauvages qui ont des arcs et des flèches, et dont cependant la langue n'a pas trois cents mots. Mais quelque borné que soit le langage des bêtes, il existe : on peut assurer même

qu'il est beaucoup plus étendu qu'on ne le suppose communément dans des êtres qui ont un museau allongé ou un bec.

Le langage suppose une suite d'idées et la faculté d'articuler. Quoique parmi les hommes qui articulent des mots, la plupart n'aient point cette suite d'idées, il faut qu'elle ait existé dans l'entendement des premiers qui ont joint ces mots ensemble. Nous avons vu que les bêtes ont, en fait d'idées suivies, tout ce qui est nécessaire pour arranger des mots. Celles de leurs habitudes qui nous paraissent le plus naturelles, ne peuvent s'être formées, comme nous l'avons prouvé, que par des inductions liées ensemble par la réflexion, et qui supposent toutes les opérations de l'intelligence; mais nous ne remarquons point d'articulation sensible dans leurs cris. Cette apparente uniformité nous fait croire que réellement elles n'articulent point. Il est certain cependant que les bêtes de chaque espèce distinguent très-bien entre elles ces sons qui nous paraissent confus. Il ne leur arrive pas de s'y méprendre, ni de confondre le cri de la frayeur avec le gémissement de l'amour. Il n'est pas seulement nécessaire qu'elles expriment ces situations tranchées, il faut encore qu'elles en caractérisent les différentes nuances. Le parler d'une mère qui annonce à sa famille qu'il faut se cacher, se dérober à la vue de l'ennemi, ne peut pas être le même que celui qui indique qu'il faut précipiter la fuite. Les

circonstances déterminent la nécessité d'une action différente : il faut que la différence soit exprimée dans le langage qui commande l'action. Les expressions sévères, et cependant flatteuses de l'amour, qui soumettent le mâle à la réserve sans lui ôter l'espérance, ne sont pas les mêmes que celles qui lui annoncent qu'il peut tout permettre à ses desirs, et que le moment de jouir est arrivé.

Il est vrai que le langage d'action est très-familier aux bêtes; il est même suffisant pour qu'elles se communiquent réciproquement la plupart de leurs émotions : elles ne font donc pas un grand usage de leur langue; leur éducation s'accomplit, ainsi que la nôtre, en grande partie par l'imitation. Tous les sentiments isolés qui affectent les uns, peuvent être reconnus par les autres aux mouvements extérieurs qui les caractérisent; mais quoique ce langage d'action serve à exprimer beaucoup, il ne peut pas suffire à tout. Dès que l'instruction est un peu compliquée, l'usage des mots devient nécessaire pour la transmettre. Or il est certain que les jeunes renards, en sortant du terrier, sont plus précautionnés dans les pays où l'on tend des piéges, que ne le sont les vieux dans ceux où l'on ne cherche point à les détruire : cette science des précautions, qui suppose tant de vues fines et d'inductions éloignées, ne peut pas être acquise dans le terrier par le langage d'action; et sans les mots l'éducation d'un renard ne peut pas se consommer. Par quel

mécanisme des animaux qui chassent ensemble s'accordent-ils pour s'attendre, se retrouver, s'aider? Ces opérations ne se feraient pas sans des conventions dont le détail ne peut s'exécuter qu'au moyen d'une langue articulée. La monotonie nous trompe, faute d'habitude et de réflexion. Lorsque nous entendons des hommes parler ensemble une langue qui nous est étrangère, nous ne sommes point frappés d'une articulation sensible, nous croyons entendre la répétition continuelle des mêmes sons. Le langage des bêtes, quelque varié qu'il puisse être, doit nous paraître encore mille fois plus monotone, parce qu'il nous est infiniment plus étranger; mais quel que soit ce langage des bêtes, il ne peut pas aider beaucoup la perfectibilité dont elles sont douées. La tradition ne sert presque point aux progrès des connaissances. Sans l'écriture, qui appartient à l'homme seul, chaque individu concentré dans sa propre expérience, serait forcé de recommencer la carrière que son devancier aurait parcourue, et l'histoire des connaissances d'un homme serait presque celle de la science de l'humanité.

On peut donc présumer que les bêtes ne feront jamais de grands progrès, quoique relativement à certains arts elles puissent en avoir fait. L'architecture des castors pourrait être embellie; la forme des nids d'hirondelles pourrait avoir acquis de l'élégance sans que nous nous en aperçussions; mais

en général les obstacles qui s'opposent aux progrès des espèces sont fort difficiles à vaincre, et ses individus n'empruntent point non plus de la force d'une passion dominante cette activité soutenue qui fait qu'un homme s'élève par le génie fort au-dessus de ses égaux. Les bêtes ont cependant des passions naturelles, et d'autres qu'on peut appeler factices ou de réflexion; celles du premier genre sont l'impression de la faim, les desirs ardents de l'amour, la tendresse maternelle; les autres sont la crainte de la disette, ou l'avarice et la jalousie qui conduit à la vengeance.

L'avarice est une conséquence de la faim précédemment sentie: la réflexion sur ce besoin produit une prévoyance commune à tous les animaux qui sont sujets à manquer. Les carnassiers cachent et enterrent les restes de leur proie pour les retrouver au besoin. Parmi les frugivores, ceux qui sont organisés de manière à emporter les grains qui leur servent de nourriture, font des provisions auxquelles ils ne touchent que dans le cas de nécessité; tels sont les rats de campagne, les mulots, etc.; mais l'avarice n'est pas une passion féconde en moyens; son exercice se borne à l'amas et à l'épargne.

La jalousie est fille de l'amour: dans les espèces dont les mâles se mêlent indifféremment avec toutes les femelles, elle n'est excitée que par la disette de celles-ci: le besoin de jouir se faisant vivement

sentir à tous dans le même temps, il en résulte une rivalité réciproque et générale. Cette passion aveugle fait souvent manquer son objet à ceux qu'elle tourmente. Pendant que la fureur tient les vieux cerfs attachés au combat, un daguet s'approche des biches en tremblant, jouit et s'échappe. La jalousie est plus profonde et plus raisonnée dans les espèces qui s'accouplent : quels que soient les motifs sur lesquels est fondé ce choix mutuel des deux individus, il est certain qu'il se fait, et que l'idée de propriété réciproque s'établit : dès-lors la moralité est introduite dans l'amour ; les femelles même deviennent susceptibles de jalousie : cette union commencée par l'attrait, et soutenue par le plaisir, est encore resserrée par la communauté des soins qu'exige l'éducation de la famille ; mais cet objet étant rempli, l'union cesse. Le printemps, en inspirant à ces animaux de nouvelles ardeurs, leur donne des goûts nouveaux : je n'oserais cependant pas décider si les tourterelles méritent ou non la réputation de constance qu'elles ont acquise ; mais si elles sont constantes, au moins est-il sûr qu'elles ne sont pas fidèles. J'en ai vu plusieurs fois faire deux heureux de suite sur une même branche : peut-être leur constance ne peut-elle être assurée qu'autant qu'elles se permettent l'infidélité.

Quoi qu'il en soit, on peut dire qu'en général l'amour n'est, chez les bêtes, qu'un besoin pas-

sager : cette passion, avec tous ses détails, ne les occupe guère qu'un quart de l'année, ainsi elle ne peut pas élever les individus à des progrès bien sensibles. Le temps du désintéressement doit amener l'oubli de toutes les idées que l'irritation des desirs avait fait naître. On remarque seulement que l'expérience instruit les mères sur les choses relatives au bien de leur famille ; elles profitent dans un âge plus avancé des fautes de la jeunesse et de l'imprudence. Une perdrix de trois ou quatre ans choisit pour faire son nid une place bien plus avantageuse que ne fait une jeune ; elle se place sur un lieu un peu élevé, pour n'avoir point d'inondation à craindre : elle a soin qu'il soit environné d'épines et de ronces qui en rendent l'accès difficile. Lorsqu'elle quitte son nid pour aller manger, elle ne manque pas de dérober ses œufs, en les couvrant avec des feuilles.

Si la tendresse maternelle laisse des traces profondes dans la mémoire des bêtes, c'est que son exercice dure assez long-temps, et que d'ailleurs c'est une des passions qui affectent le plus fortement ces êtres sensibles. Elle produit en eux une activité inquiète et soutenue, une assiduité pénible, et lorsque la famille est menacée, une défense courageuse qui ressemble à un abandon total de soi-même. Je dis *ressemble;* car on ne s'abandonne point entièrement, et dans le moment extrême le moi se fait toujours sentir. Une preuve de cette

vérité, c'est que dans les différentes espèces la témérité apparente de la mère est toujours proportionnée aux moyens qu'elle a d'échapper au danger qu'elle paraît braver. La louve et la laie deviennent terribles lorsqu'elles ont leurs petits à défendre : la biche vient aussi chercher le péril ; mais sa faiblesse trahit bientôt son courage, et malgré sa tendre inquiétude elle est forcée de fuir. La perdrix et la canne sauvage, qui ont une ressource assurée dans la rapidité de leurs ailes, paraissent s'exposer beaucoup plus pour la défense de leurs petits que la poule faisande : le vol pesant de celle-ci la rendrait victime d'un attachement trop courageux.

Cet amour, qui paraît si généreux, produit une jalousie qui va jusqu'à la cruauté dans les espèces où il est au plus haut degré. La perdrix poursuit et tue impitoyablement tous les petits de son espèce, qui ne sont pas de sa famille. Au contraire, la poule faisande, qui abandonne plus aisément les petits qu'elle a couvés, est douée d'une sensibilité générale pour ceux de son espèce ; tous ceux qui manquent de mère ont droit de la suivre.

Qu'est-ce donc, encore une fois, que l'*instinct?* Nous voyons que les bêtes sentent, comparent, jugent, réfléchissent, choisissent, et sont guidées dans toutes leurs démarches par un sentiment d'amour de soi que l'expérience rend plus ou moins éclairé. C'est avec ces facultés qu'elles exécutent

les intentions de la nature, qu'elles servent à l'ornement de l'univers, et qu'elles accomplissent la volonté, inconnue pour nous, que le créateur eut en les formant.

INSUPPORTABLE, adj. (*Gram.*) qu'on ne peut supporter. Il se dit des choses et des personnes. Le joug de la tyrannie devient *insupportable* à force de s'appesantir. Cet homme est *insupportable* avec ses mauvaises plaisanteries. Avec beaucoup d'esprit on se rend *insupportable* dans la conversation, lorsqu'on l'attire à soi tout entière. Avec des talents et des vertus on se rend *insupportable* dans la société par des défauts légers, mais qui se font sentir à tout moment. Si on ne s'occupe sérieusement d'alléger aux autres le poids de la supériorité qu'on a sur eux, ils ne tardent pas à le trouver *insupportable*.

INSURMONTABLE, adj. (*Gram.*) qui ne peut être surmonté. Le hasard, la misère et d'autres circonstances nous exposent à des tentations presque *insurmontables*. Les projets qui paraissent les plus faciles au premier coup, présentent ensuite des difficultés *insurmontables*. Lorsque nous jugeons qu'une chose est *insurmontable*, c'est par le rapport des moyens aux obstacles. Ainsi ce jugement suppose deux choses bien connues, la force des moyens, et la grandeur des obstacles.

INTÈGRE, Intégrité. (*Gram. et Morale.*) La pratique de la justice dans toute son étendue et

dans toute sa rigueur la plus scrupuleuse, mérite à l'homme le titre d'*intègre*. C'est la qualité principale d'un juge, d'un arbitre, d'un souverain. C'est dans le sacrifice de ses propres intérêts qu'on montre surtout son *intégrité*. L'*intégrité* suppose une connaissance délicate des limites du juste et de l'injuste; et ces limites sont quelquefois bien déliées, bien obscurcies. Si on rapportait à la notion du juste ou de l'injuste toutes les actions de la vie, et si l'on réduisait, comme il est possible, toutes les vertus à la justice, il n'y aurait pas un homme qu'on pût appeler *intègre*.

Les mots *intègre* et *intégrité* ont encore quelques acceptions. Un ouvrage n'a pas son *intégrité* lorsqu'il n'est pas achevé. Les Juifs prétendent observer aujourd'hui même leur religion dans toute son *intégrité*. Quelques précautions que l'on prenne pour conserver les substances naturelles dans leur *intégrité*, on y réussit difficilement; et un cabinet d'histoire naturelle serait moins durable, et ne l'emporterait guère en utilité sur un recueil de dessins peints par d'habiles maîtres. La matière et la forme sont requises à l'*intégrité* du sacrement. Que sert à une vierge d'avoir conservé l'*intégrité* de son corps, si elle a négligé l'*intégrité* de son ame? Ces exemples suffisent pour fixer l'acception des mots *intègre* et *intégrité*.

INTELLECT, s. m. (*Gram. et Philosoph.*) C'est l'ame en tant qu'elle conçoit; de même que

la volonté est l'ame en tant qu'elle a le desir ou l'aversion. Si une substance est capable de sensation, elle entendra, elle aura des idées. L'expérience lui apprendra ensuite à lier ces idées, à raisonner, à aimer, à haïr, à vouloir. L'*intellect* est commun à l'homme et à la bête; la volonté aussi. L'*intellect* de la bête est borné, celui de l'homme ne l'est pas. La bête ne veut pas librement; l'homme veut librement. L'homme est plus raisonnable; l'animal est plus sensible. Lorsque l'homme ne sent pas, il peut réfléchir; lorsque la bête ne sent pas, elle ne peut réfléchir, elle dort.

INTELLECTUEL, adj. (*Gram.*) qui appartient à l'intellect, à l'entendement. Les objets sont *intellectuels* ou sensibles. On comprend, sous la classe d'*intellectuels*, tout ce qui se passe au dedans de nous; et sous la classe de sensibles, tout ce qui se passe au dehors. Il y a, entre les objets sensibles et les objets *intellectuels*, la différence de la cause et de l'effet.

On dit cependant *intellectuel* dans un sens opposé à matériel. Ainsi les anges sont des substances *intellectuelles*; l'ame est un être *intellectuel*. Dans le sommeil, dans l'extase, dans le transport des passions, les puissances *intellectuelles* sont suspendues; elles sont exaltées dans l'enthousiasme. Dans la contemplation des vérités purement abstraites, les puissances *intellectuelles* sont seules en action; elles agissent en concurrence avec les

puissances sensibles dans la contemplation des choses morales. On conçoit dans le premier cas; on aime ou l'on hait, en même temps que l'on conçoit dans le second. C'est la raison pour laquelle il est plus doux de s'occuper de certains objets; et lorsqu'on dit que certaines vérités sont plus intéressantes, soit à rechercher, soit à méditer, que d'autres; c'est que le cœur ou les organes intérieurs du desir et de l'aversion sont agités, dans le même temps que l'esprit s'en occupe. On réfléchit, et l'on jouit. La situation la plus douce est celle qui résulte de l'action combinée de l'entendement, du cœur, et des organes destinés à la satisfaction des desirs; et il n'y a guère que l'amour capable de nous procurer cet enchantement, où tant de causes agissent d'intelligence.

INTELLIGENCE, s. f. (*Gram.*) Ce mot a un grand nombre d'acceptions différentes, que nous allons déterminer par autant d'exemples.

On dit, cet homme est doué d'une *intelligence* peu commune, lorsqu'il saisit avec facilité les choses les plus difficiles.

Les rapports infinis qu'on observe dans l'harmonie générale des choses annoncent une *intelligence* infinie.

Milton nous peint l'Éternel descendant dans la nuit, accompagné d'une foule d'*intelligences* célestes.

Un mauvais commentateur obscurcit quelque-

fois un passage au lieu d'en donner l'*intelligence*.

Un père de famille s'occupera particulièrement à entretenir la bonne *intelligence* entre ses enfants.

Un grand politique se ménage dans toutes les cours des *intelligences*. Il en avait dans cette place, lorsqu'il forma le dessein de l'attaquer.

Comment ne pas succomber, lorsque le cœur et l'esprit sont d'*intelligence* ?

Sans *intelligence*, comment saisir les principes ?

D'*intelligence*, on a fait *intelligent*, *intelligible*; et l'on a distingué deux mondes, le monde réel et le monde intelligible, ou l'idée du monde réel.

INTENTION, s. f. (*Gram.*) C'est la fin qu'un homme se propose en agissant. Elle peut être bonne ou mauvaise, exprimée ou secrète. Il n'est permis qu'à Dieu de connaître des *intentions* secrètes. Souvent c'est l'*intention* qui excuse ou qui aggrave l'action. La loi des hommes, nécessairement imparfaite, néglige souvent l'*intention*, et présume que celui qui a voulu l'action, en a voulu aussi toutes les suites. Nous devons de la reconnaisance à celui qui était bien *intentionné*, sans aucun égard au succès. Il ne faut pas perdre de vue la fable de l'ours et de l'homme qui dort. Un sot de la meilleure *intention* nous casse la tête, pour nous délivrer de l'importunité d'une mouche. Il y a des casuistes qui ont imaginé une certaine direction d'*intention*, à l'aide de laquelle ils

peuvent mentir, médire, calomnier en sûreté de conscience.

INTÉRÊT. (*Morale.*) Ce mot a bien des acceptions dans notre langue : pris dans un sens absolu, et sans lui donner aucun rapport immédiat avec un *individu*, un *corps*, un *peuple*, il signifie ce vice qui nous fait chercher nos avantages au mépris de la justice et de la vertu, et c'est une vile ambition; c'est l'avarice, la passion de l'argent, comme dans ces vers de la *Pucelle* :

> Et l'intérêt, ce vil roi de la terre,
> Triste et pensif auprès d'un coffre fort,
> Vend le plus faible au crime d'un plus fort.

Quand on dit l'*intérêt* d'un individu, d'un corps, d'une nation : mon *intérêt*, l'*intérêt* de l'État, son *intérêt*, leur *intérêt*, alors ce mot signifie ce qui importe ou ce qui convient à l'État, à la personne, à moi, etc. En faisant abstraction de ce qui convient aux autres, surtout quand on y ajoute l'adjectif *personnel*.

Dans ce sens, le mot d'*intérêt* est souvent employé, quoique improprement, pour celui d'*amour-propre ;* de grands moralistes sont tombés dans ce défaut, qui n'est pas une petite source d'erreurs, de disputes et d'injures.

L'amour-propre ou le desir continu du bien-être, l'attachement à notre être, est un effet nécessaire de notre constitution, de notre instinct, de nos sensations, de nos réflexions, un principe

qui, tendant à notre conservation, et répondant aux vues de la nature, serait plutôt vertueux que vicieux dans l'état de nature.

Mais l'homme né en société tire de cette société des avantages qu'il doit payer par des services : l'homme a des devoirs à remplir, des lois à suivre, l'amour-propre des autres à ménager.

Son amour-propre est alors juste ou injuste, vertueux ou vicieux; et selon les différentes qualités, il prend différentes dénominations : on a vu celle d'*intérêt*, d'*intérêt personnel*, et dans quel sens.

Lorsque l'amour-propre est trop l'estime de nous-mêmes et le mépris des autres, il s'appelle *orgueil*; lorsqu'il veut se répandre au dehors, et sans mérite occuper les autres de lui, on l'appelle *vanité*.

Dans ces différents cas l'amour-propre est désordonné, c'est-à-dire hors de l'ordre.

Mais cet amour-propre peut inspirer des passions, chercher des plaisirs utiles à l'ordre, à la société; alors il est bien éloigné d'être un principe vicieux.

L'amour d'un père pour ses enfants est une vertu, quoiqu'il s'aime en eux, quoique le souvenir de ce qu'il a été, et la prévoyance de ce qu'il sera, soient les principaux motifs des secours qu'il leur donne.

Les services rendus à la patrie seront toujours

des actions vertueuses, quoiqu'elles soient inspirées par le desir de conserver notre bien-être, ou par l'amour de la gloire.

L'amitié sera toujours une vertu, quoiqu'elle ne soit fondée que sur le besoin qu'une ame a d'une autre ame.

La passion de l'ordre, de la justice, sera la première vertu, le véritable héroïsme, quoiqu'elle ait sa source dans l'amour de nous-mêmes.

Voilà des vérités qui ne devraient être que triviales et jamais contestées; mais une classe d'hommes du dernier siècle a voulu faire de l'amour-propre un principe toujours vicieux; c'est en partant d'après cette idée que Nicole a fait vingt volumes de morale, qui ne sont qu'un assemblage de sophismes méthodiquement arrangés et lourdement écrits.

Pascal même, le grand Pascal, a voulu regarder en nous, comme une imperfection, ce sentiment de l'amour de nous-mêmes que Dieu nous a donné, et qui est le mobile éternel de notre être. M. de La Rochefoucauld qui s'exprimait avec précision et avec grâce, a écrit presque dans le même esprit que Pascal et Nicole; il ne reconnait plus de vertus en nous, parce que l'amour-propre est le principe de nos actions. Quand on n'a aucun *intérêt* de faire les hommes vicieux, quand on n'aime que les ouvrages qui renferment des idées précises, on ne peut lire son livre sans être blessé de

l'abus presque continuel qu'il fait des mots *amour-propre, orgueil, intérêt, etc.* Ce livre a eu beaucoup de succès, malgré ce défaut et ses contradictions; parce que ses maximes sont souvent vraies dans un sens, parce que l'abus des mots n'a été aperçu que par fort peu de gens, parce qu'enfin le livre était en maximes : c'est la folie des moralistes de généraliser leurs idées, de faire des maximes. Le public aime les maximes, parce qu'elles satisfont la paresse et la présomption; elles sont souvent le langage des charlatans répété par les dupes. Ce livre de M. de La Rochefoucauld, celui de Pascal, qui étaient entre les mains de tout le monde, ont insensiblement accoutumé le public français à prendre toujours le mot d'*amour-propre* en mauvaise part; et il n'y a pas long-temps qu'un petit nombre d'hommes commence à n'y plus attacher nécessairement les idées de vice, d'orgueil, etc.

Milord Shaftesbury a été accusé de ne compter dans l'homme l'amour-propre pour rien, parce qu'il donne continuellement l'amour de l'ordre, l'amour du beau moral, la bienveillance pour nos principaux mobiles; mais on oublie qu'il regarde cette bienveillance, cet amour de l'ordre, et même le sacrifice le plus entier de soi-même, comme des effets de notre amour-propre. Cependant il est certain que milord Shaftesbury exige un désintéressement qui ne peut être; et il ne voit pas assez

que ces nobles effets de l'amour-propre, l'amour de l'ordre, du beau moral, la bienveillance, ne peuvent qu'influer bien peu sur les actions des hommes vivant dans les sociétés corrompues.

L'auteur du Livre de *l'Esprit* a été fort accusé en dernier lieu, d'établir qu'il n'y a aucune vertu; et on ne lui a pas fait ce reproche pour avoir dit que la vertu est purement l'effet des conventions humaines, mais pour s'être presque toujours servi du mot d'*intérêt* à la place de celui d'*amour-propre*. On ne connaît pas assez la force de la liaison des idées, et combien un certain son rappelle nécessairement certaines idées; on est accoutumé à joindre au mot d'*intérêt* des idées d'avarice et de bassesse; il les rappelle encore quelquefois, quand on voit qu'il signifie *ce qui nous importe, ce qui nous convient* : mais quand même il ne rappellerait pas ces idées, il ne signifie pas la même chose que le mot *amour-propre*.

Dans la société, dans la conversation, l'abus des mots *amour-propre, orgueil, intérêt, vanité*, est encore bien plus fréquent; il faut un prodigieux fonds de justice, pour ne pas donner à l'amour-propre de nos semblables, qui ne s'abaissent pas devant nous, et qui nous disputent quelque chose, ces noms de *vanité*, d'*intérêt*, d'*orgueil*.

INTÉRÊT, s. m. (*Littérat.*) L'*intérêt* dans un ouvrage de littérature, naît du style, des inci-

dents, des caractères, de la vraisemblance, et de l'enchaînement.

Imaginez les situations les plus pathétiques; si elles sont mal amenées, vous *n'intéresserez* pas.

Conduisez votre poëme avec tout l'art imaginable; si les situations en sont froides, vous *n'intéresserez* pas.

Sachez trouver des situations et les enchaîner; si vous manquez du style qui convient à chaque chose, vous *n'intéresserez* pas.

Sachez trouver des situations, les lier, les colorier; si la vraisemblance n'est pas dans le tout, vous *n'intéresserez* pas.

Or, vous ne serez vraisemblant qu'en vous conformant à l'ordre général des choses, lorsqu'il se plaît à combiner des incidents extraordinaires.

Si vous vous en tenez à la peinture de la nature commune, gardez partout la même proportion qui y règne.

Si vous vous élevez au-dessus de cette nature, et que vos êtres soient poétiques, agrandis; que tout soit réduit au module que vous aurez choisi, et que tout soit agrandi en même proportion : il serait ridicule de mettre une gerbe de petits épis tels qu'ils croissent dans nos champs, sous le bras d'une Cérès à qui l'on aurait donné sept à huit pieds de haut.

J'ai entendu dire à des gens d'un goût faible et mesquin, et qui ramenant tout à l'imitation rigou-

reuse de la nature, regardaient d'un œil de mépris les miracles de la fiction; jamais femme s'est-elle écriée comme Didon :

At pater omnipotens adigat me fulmine ad umbras,
Pallentes umbras Erebi noctemque profundam,
Ante pudor quam te violo aut tua jura resolvo!

« Que le père des dieux me frappe de sa foudre;
« qu'il me précipite chez les ombres, chez les pâles
« ombres de l'Érèbe, et dans la nuit profonde,
« avant, ô pudeur! que je renonce à toi, et que
« je viole tes lois sacrées! »

Ils n'entendaient rien à ce ton emphatique; faute de connaître la vraie proportion des figures de l'*Énéide*, ils rejetaient de ce morceau tout ce qui caractérise le génie, le premier et le second vers, et ils ne s'accommodaient que de la simplicité du dernier. Ce poème était sans *intérêt* pour eux.

INTÉRIEUR, adj. (*Gram.*) Son corrélatif est *extérieur*. La surface d'un corps est la limite de ce qui lui est *intérieur* et extérieur. Ce qui appartient à cette surface, et tout ce qui est placé au-delà vers celui qui regarde ou touche le corps est extérieur. Tout ce qui est au-delà de la surface, dans la profondeur du corps, est *intérieur*.

Les mots *intérieures*, *extérieures*, se prennent au physique et au moral; et l'on dit dans l'architecture moderne : on s'est fort occupé de la distribution, de la commodité et de la décoration

intérieures; mais on a tout-à-fait négligé l'extérieure. Ce n'est pas assez que l'extérieur soit composé, il faut que l'*intérieur* soit innocent. Le chancelier Bacon a intitulé un de ses ouvrages sur l'*intérieur* de l'homme, *De la Caverne* : ce titre fait frémir.

INTERMÈDE. (*Belles-Lettres et Musique.*) C'est un poème burlesque ou comique, en un ou plusieurs actes, composé par le poète pour être mis en musique; un *intermède* en ce sens, c'est la même chose qu'un opéra bouffon.

Nous avons peu de ces ouvrages; *Ragonde*, *Platée* et *le Devin de village* sont presque les seuls que nous nommons. Les Italiens en ont une infinité. Ils y excellent. C'est là qu'ils montrent, plus peut-être encore que dans les drames sérieux, combien ils sont profonds compositeurs, grands imitateurs de la nature, grands déclamateurs, grands pantomimes. Les traits de génie y sont répandus à pleines mains. Ils y mettent quelquefois tant de force, que l'homme le plus stupide en est frappé; d'autres fois tant de délicatesse, que leurs compositions ne semblent alors avoir été faites que pour un très-petit nombre d'ames sensibles et d'oreilles privilégiées. Tout le monde a été enchanté, dans *la Servante maîtresse*, de l'air *A Serpina penserete*; il est pathétique, voilà ce qui n'a échappé à personne; mais qui est-ce qui a senti que ce pathétique est hypocrite? Il a dû faire pleu-

rer les spectateurs d'un goût commun, et rire les spectateurs d'un goût plus délié.

INTERNE, adj. (*Gram.*) qui ne paraît point au dehors. Il est difficile d'assigner la différence d'intérieur et d'*interne*. Ils se disent tous les deux au physique et au moral. On dit l'intérieur de l'homme, un homme intérieur, et l'on ne dit pas l'*interne* d'un homme, ni un homme *interne*. Voilà un de ces mots tels qu'il y en a une infinité dans les langues, qui devraient bien convaincre de la difficulté d'écrire purement une langue étrangère ou morte.

INTERRUPTION. (*Belles-Lettres.*) Figure de rhétorique, dans laquelle l'orateur, ou distrait par un sentiment plus violent, qui s'élève subitement au fond de son ame, ou honteux de ce qui lui reste à dire, s'*interrompt* lui-même, et se livre à d'autres idées.

Tu veux que je le fuie. Eh bien! rien ne m'arrête.
Allons, n'envions plus son indigne conquête :
Que sur lui sa captive étende son pouvoir.
Fuyons.... mais si l'ingrat instruit dans son devoir;
Si la foi dans son cœur retrouvait quelque place;
S'il venait à mes pieds me demander sa grâce,
Si, sous mes lois, Amour, tu pouvais l'engager;
S'il voulait. . . . mais l'ingrat ne veut que m'outrager (1).

Ces *interruptions* ont beaucoup de vérité et de force : il est impossible à la passion, lorsqu'elle est extrême, de suivre un long enchaînement

(1) Racine, *Andromaque*, acte II, scène 1re. Édit.

d'idées; le trouble de l'ame passe dans le discours, et il se brise et se découd.

INTIMIDER, v. act. (*Gram.*) C'est émouvoir la crainte dans l'ame de quelqu'un. On *intimide* par l'image d'un danger réel ou d'un danger simulé; par des menaces sérieuses ou feintes. On *intimide* aisément des ames faibles. Il n'est guère moins facile de jeter la frayeur dans ceux qui ont l'imagination vive. Ils voient tout ce qu'on leur veut montrer, et quelquefois au-delà. S'ils sont doués d'un grand jugement, l'impression passe; leur ame se rassure, et ils n'en sont que plus fermes. En effet, quelle secousse plus violente peut-on leur donner que celle qu'ils ont reçue! quels spectres à leur présenter plus effrayants que ceux qu'ils se sont faits!

INTOLÉRANCE (1), s. f. (*Morale.*) Le mot *intolérance* s'entend communément de cette passion féroce qui porte à haïr et à persécuter ceux qui sont dans l'erreur. Mais pour ne pas confondre des choses fort diverses, il faut distinguer deux sortes d'*intolérance*, l'ecclésiastique et la civile.

L'*intolérance* ecclésiastique consiste à regarder comme fausse toute autre religion que celle que l'on professe, et à le démontrer sur les toits, sans être arrêté par aucune terreur, par aucun respect

(1) Cet article, à partir du §. VII, a fait le sujet d'une lettre que Diderot écrivit à son frère, le 29 décembre 1760; Naigeon a placé cette lettre dans le premier volume de son édition; nous avons cru devoir la supprimer, et rétablir l'article *Intolérance* en entier. ÉDIT.

humain, au hasard même de perdre la vie. Il ne s'agira point dans cet article de cet héroïsme qui a fait tant de martyrs dans tous les siècles de l'Église.

L'*intolérance* civile consiste à rompre tout commerce et à poursuivre, par toutes sortes de moyens violents, ceux qui ont une façon de penser sur Dieu et sur son culte, autre que la nôtre.

Quelques lignes détachées de l'Écriture sainte, des Pères, des conciles, suffiront pour montrer que l'*intolérant* pris en ce dernier sens, est un méchant homme, un mauvais chrétien, un sujet dangereux, un mauvais politique, et un mauvais citoyen.

Mais avant que d'entrer en matière, nous devons dire, à l'honneur de nos théologiens catholiques, que nous en avons trouvé plusieurs qui ont souscrit, sans la moindre restriction, à ce que nous allons exposer d'après les autorités les plus respectables.

Tertulien dit, Apolog. ad scapul. *Humani juris et naturalis potestatis est unicuique quod putaverit, colere; nec alii obest aut prodest alterius religio. Sed nec religionis est cogere religionem quæ sponte suscipi debeat, non vi; cum et hostiæ ab animo lubenti expostulentur.*

Voilà ce que les chrétiens faibles et persécutés représentaient aux idolâtres qui les traînaient au pied de leurs autels.

Il est impie d'exposer la religion aux imputa-

tions odieuses de tyrannie, de dureté, d'injustice, d'insociabilité, même dans le dessein d'y ramener ceux qui s'en seraient malheureusement écartés.

L'esprit ne peut acquiescer qu'à ce qui lui paraît vrai; le cœur ne peut aimer que ce qui lui semble bon. La violence fera de l'homme un hypocrite, s'il est faible; un martyr, s'il est courageux. Faible ou courageux, il sentira l'injustice de la persécution et s'en indignera.

L'instruction, la persuasion et la prière, voilà les seuls moyens légitimes d'étendre la religion.

Tout moyen qui excite la haine, l'indignation et le mépris, est impie.

Tout moyen qui réveille les passions et qui tient à des vues intéressées, est impie.

Tout moyen qui relâche les liens naturels et éloigne les pères des enfants, les frères des frères, les sœurs des sœurs, est impie.

Tout moyen qui tendrait à soulever les hommes, à armer les nations et tremper la terre de sang, est impie.

Il est impie de vouloir imposer des lois à la conscience, règle universelle des actions. Il faut l'éclairer et non la contraindre.

Les hommes qui se trompent de bonne foi sont à plaindre, jamais à punir.

Il ne faut tourmenter ni les hommes de bonne foi, ni les hommes de mauvaise foi, mais en abandonner le jugement à Dieu.

Si l'on rompt le lien avec celui qu'on appelle impie, on rompra le lien avec celui qu'on appellera avare, impudique, ambitieux, colère, vicieux. On conseillera cette rupture aux autres, et trois ou quatre *intolérants* suffiront pour déchirer toute la société.

Si l'on peut arracher un cheveu à celui qui pense autrement que nous, on pourra disposer de sa tête, parce qu'il n'y a point de limites à l'injustice. Ce sera ou l'intérêt, ou le fanatisme, ou le moment, ou la circonstance qui décidera du plus ou du moins de mal qu'on se permettra.

Si un prince infidèle demandait aux missionnaires d'une religion *intolérante* comment elle en use avec ceux qui n'y croient point, il faudrait, ou qu'ils avouassent une chose odieuse, ou qu'ils mentissent, ou qu'ils gardassent un honteux silence.

Qu'est-ce que le Christ a recommandé à ses disciples en les envoyant chez les nations? est-ce de tuer ou de mourir? est-ce de persécuter ou de souffrir?

Saint Paul écrivait aux Thessaloniciens : *Si quelqu'un vient vous annoncer un autre Christ, vous proposer un autre esprit, vous prêcher un autre Évangile, vous le souffrirez. Intolérants*, est-ce ainsi que vous en usez même avec celui qui n'annonce rien, ne propose rien, ne prêche rien?

Il écrivait encore : *Ne traitez point en ennemi celui qui n'a pas les mêmes sentiments que vous, mais avertissez-le en frère. Intolérants*, est-ce là ce que vous faites?

Si vos opinions vous autorisent à me haïr, pourquoi mes opinions ne m'autoriseront-elles pas à vous haïr aussi?

Si vous criez, c'est moi qui ai la vérité de mon côté, je crierai aussi haut que vous, c'est moi qui ai la vérité de mon côté; mais j'ajouterai : et qu'importe qui se trompe ou de vous ou de moi, pourvu que la paix soit entre nous? Si je suis aveugle, faut-il que vous frappiez un aveugle au visage?

Si un *intolérant* s'expliquait nettement sur ce qu'il est, quel est le coin de la terre qui ne lui fût fermé? et quel est l'homme sensé qui osât aborder le pays qu'habite l'*intolérant?*

On lit dans Origène, dans Minutius-Felix, dans les Pères des trois premiers siècles : *La religion se persuade et ne se commande pas. L'homme doit être libre dans le choix de son culte; le persécuteur fait haïr son Dieu; le persécuteur calomnie sa religion.* Dites-moi si c'est l'ignorance ou l'imposture qui a fait ces maximes.

Dans un État *intolérant*, le prince ne serait qu'un bourreau aux gages du prêtre. Le prince est le père commun de ses sujets; et son apostolat est de les rendre tous heureux.

20.

S'il suffisait de publier une loi pour être en droit de sévir, il n'y aurait point de tyran.

Il y a des circonstances où l'on est aussi fortement persuadé de l'erreur que de la vérité. Cela ne peut être contesté que par celui qui n'a jamais été sincèrement dans l'erreur.

Si votre vérité me proscrit, mon erreur, que je prends pour la vérité, vous proscrira.

Cessez d'être violents, ou cessez de reprocher la violence aux païens et aux musulmans.

Lorsque vous haïssez votre frère, et que vous prêchez la haine à votre prochain, est-ce l'esprit de Dieu qui vous inspire?

Le Christ a dit : *Mon royaume n'est pas de ce monde;* et vous, son disciple, vous voulez tyranniser ce monde!

Il a dit : *Je suis doux et humble de cœur;* êtes-vous doux et humble de cœur?

Il a dit : *Bienheureux les débonnaires, les pacifiques, et les miséricordieux*. Sondez votre conscience, et voyez si vous méritez cette bénédiction; êtes-vous débonnaire, pacifique, miséricordieux?

Il a dit : *Je suis l'agneau qui a été mené à la boucherie sans se plaindre;* et vous êtes tout prêt à prendre le couteau du boucher, et à égorger celui pour qui le sang de l'agneau a été versé.

Il a dit : *Si l'on vous persécute, fuyez;* et vous chassez ceux qui vous laissent dire, et qui ne de-

mandent pas mieux que de paître doucement à côté de vous.

Il a dit : *Vous voudriez que je fisse tomber le feu du ciel sur vos ennemis : vous ne savez quel esprit vous anime;* et je vous le répète avec lui, *intolérants,* vous ne savez quel esprit vous anime.

Écoutez saint Jean : *Mes petits enfants, aimez-vous les uns les autres.*

Saint Anathase : *S'ils persécutent, cela seul est une preuve manifeste qu'ils n'ont ni piété, ni crainte de Dieu. C'est le propre de la piété, non de contraindre, mais de persuader, à l'imitation du Sauveur, qui laissait à chacun la liberté de le suivre. Pour le diable, comme il n'a pas la vérité, il vient avec des haches et des coignées.*

Saint Jean Chrysostôme : *Jésus-Christ demande à ses disciples s'ils veulent s'en aller aussi; parce que ce doivent être les paroles de celui qui ne fait point de violence.*

Salvien : *Ces hommes sont dans l'erreur, mais ils y sont sans le savoir. Ils se trompent parmi nous, mais ils ne se trompent pas parmi eux. Ils s'estiment si bon catholiques qu'ils nous appellent hérétiques. Ce qu'ils sont à notre égard, nous le sommes au leur; ils errent, mais à bonne intention. Quel sera leur sort à venir? il n'y a que le grand juge qui le sache. En attendant, il les tolère.*

Saint Augustin : *Que ceux-là vous maltraitent, qui ignorent avec quelle peine on trouve la vérité,*

et combien il est difficile de se garantir de l'erreur. Que ceux-là vous maltraitent, qui ne savent pas combien il est rare et pénible de surmonter les fantômes de la chair. Que ceux-là vous maltraitent, qui ne savent pas combien il faut gémir et soupirer pour comprendre quelque chose de Dieu. Que ceux-là vous maltraitent, qui ne sont point tombés dans l'erreur.

Saint Hilaire : *Vous vous servez de la contrainte dans une cause où il ne faut que la raison ; vous employez la force où il ne faut que la lumière.*

Les constitutions du pape saint Clément : *Le Sauveur a laissé aux hommes l'usage de leur libre arbitre, ne les punissant pas d'une mort temporelle, mais les assignant en l'autre monde, pour y rendre compte de leurs actions.*

Les Pères d'un concile de Tolède : *Ne faites à personne aucune sorte de violence, pour l'amener à la foi ; car Dieu fait miséricorde à qui il veut, et il endurcit qui il lui plaît.*

On remplirait des volumes de ces citations trop oubliées des chrétiens de nos jours.

Saint Martin se repentit toute sa vie d'avoir communiqué avec des persécuteurs d'hérétiques.

Les hommes sages ont tous désapprouvé la violence que l'empereur Justinien fit aux Samaritains.

Les écrivains qui ont conseillé les lois pénales contre l'incrédulité, ont été détestés.

Dans ces derniers temps, l'apologiste de la ré-

vocation de l'édit de Nantes, a passé pour un homme de sang, avec lequel il ne fallait pas partager le même toit.

Quelle est la voie de l'humanité? est-ce celle du persécuteur qui frappe, ou celle du persécuté qui se plaint?

Si un prince incrédule a un droit incontestable à l'obéissance de son sujet, un sujet mécréant a un droit incontestable à la protection de son prince. C'est une obligation réciproque.

Si le prince dit que le sujet mécréant est indigne de vivre, n'est-il pas à craindre que le sujet ne dise que le prince infidèle est indigne de régner? *Intolérants*, hommes de sang, voyez les suites de vos principes et frémissez-en. Hommes que j'aime, quels que soient vos sentiments, c'est pour vous que j'ai recueilli ces pensées que je vous conjure de méditer. Méditez-les, et vous abdiquerez un système atroce qui ne convient ni à la droiture de l'esprit ni à la bonté du cœur.

Opérez votre salut. Priez pour le mien, et croyez que tout ce que vous vous permettrez au-delà est d'une injustice abominable aux yeux de Dieu et des hommes.

INTOLÉRANT, s. m. (*Morale.*) L'*intolérant* doit être regardé dans tous les lieux du monde comme un homme qui sacrifie l'esprit et les préceptes de sa religion à son orgueil; c'est le téméraire qui croit que l'arche doit être soutenue par

ses mains; c'est presque toujours un homme sans religion, et à qui il est plus facile d'avoir du zèle que *des mœurs*. *Voyez* INTOLÉRANCE.

INTRÉPIDITÉ, s. f. (*Morale.*) L'*intrépidité* est une force extraordinaire de l'ame, qui l'élève au-dessus des troubles, des désordres et des émotions que la vue des grands périls pourrait exciter en elle; et c'est par cette force que les héros se maintiennent en un état paisible, et conservent l'usage libre de leur raison dans les accidents les plus surprenants et les plus terribles.

L'*intrépidité* doit soutenir le cœur dans les conjurations, au lieu que la seule valeur lui fournit toute la fermeté qui lui est nécessaire dans les périls de la guerre.

Souvent entre l'homme *intrépide* et le furieux il n'est de différence visible que la cause qui les anime. Celui-ci, pour des biens frivoles, pour des honneurs chimériques qu'on acheterait encore trop cher par un simple desir, sacrifiera ses amusements, sa tranquillité, sa vie même. L'autre, au contraire, connaît le prix de son existence, les charmes du plaisir et la douceur du repos : il y renoncera cependant pour affronter les hasards, les souffrances et la mort même, si la justice et son devoir l'ordonnent; mais il n'y renoncera qu'à ce prix. Sa vertu lui est plus chère que sa vie, que ses plaisirs et son repos; mais c'est le seul avantage qu'il préfère à tous ceux-là.

Un moyen propre à redoubler l'*intrépidité*, c'est d'être homme de bien. Votre conscience alors vous donnant une douce sécurité sur le sort de l'autre vie, vous en serez plus disposé à faire, s'il en est besoin, le sacrifice de celle-ci. « Dans « une bataille, dit Xénophon, ceux qui craignent « le plus les dieux, sont ceux qui craignent le « moins les hommes. »

Pour ne point redouter la mort, il faut avoir des mœurs bien pures, ou être un scélérat bien aveuglé par l'habitude du crime. Voilà deux moyens pour ne pas fuir le danger : choisissez.

INTRIGUE, s. f. (*Morale.*) Conduite détournée de gens qui cherchent à parvenir, à s'avancer, à obtenir des emplois, des grâces, des honneurs, par la cabale et le manège. C'est là ressource des ames faibles et vicieuses, comme l'escrime est le métier des lâches.

INVARIABLE, adj. (*Gram.*) qui n'est point sujet au changement : il se prend au physique et au moral. On dit sa santé est *invariable*. Le cours des astres est *invariable*. Cela n'est pas exact, il n'y a rien d'*invariable* dans la nature. L'application de ce terme à l'homme l'est bien moins encore. Il n'y a personne qui soit *invariable* dans ses opinions, dans ses jugements, dans ses sentiments. L'*invariabilité* absolue ne convient qu'à Dieu, et à la matière en général, si toutefois il y a quelque chose de réel à quoi ce mot abstrait

puisse convenir; c'est une question qui a bien plus de difficultés qu'elle n'en présente au premier coup d'œil.

INVINCIBLE, adj. (*Gram.*) qu'on ne peut renverser, détruire, vaincre. On dit un homme *invincible,* un raisonnement *invincible,* une preuve *invincible.* Un des philosophes que les Athéniens envoyèrent à Rome prouva un jour la distinction absolue du juste et de l'injuste, par des raisons qui parurent *invincibles;* le lendemain il prouva le contraire par des raisons opposées, que Cicéron compare à des bêtes féroces qu'il ne se promet pas de détruire, de vaincre, mais qu'il serait trop heureux, pour la consolation des gens de bien et pour le bonheur de la république, d'apaiser, d'adoucir, de calmer. *Placare,* dit cet homme dont l'éloquence a passé en proverbe. Qu'était-ce donc que ces arguments qui effrayaient Cicéron même?

INVIOLABLE, adj. (*Gram.*) qui ne sera point violé, ou qui ne le doit point être. La liberté de conscience est un privilége *inviolable.* La loi du serment est sacrée, ou est *inviolable* pour tout homme de bien.

INVISIBLE, adj. (*Gram.*) qui échappe à la vue, ou par sa nature, ou par la petitesse de ses parties, ou par sa distance; les substances spirituelles sont *invisibles;* les particules de l'air sont *invisibles;* les corps nous deviennent *invisibles* à force de s'éloigner. Si une chose n'a point été sen-

sible, on n'en a nulle idée représentative. Une question difficile à résoudre, c'est si les aveugles ont des idées représentatives, et où ils les ont, et comment ils les ont. Il semble que l'idée représentative d'un objet entraîne l'idée de limite, et celle de limite, l'idée de couleur. L'aveugle voit-il les objets dans sa tête ou au bout de ses doigts?

INVOLONTAIRE, adj. (*Gram.*) Ce à quoi la volonté n'a point eu de part; ce qui n'a point été ou n'est pas voulu, consenti. Il paraît à celui qui examinera les actions humaines de près, que toute la différence des *volontaires* et des *involontaires* consiste à avoir été, ou n'avoir pas été réfléchies. Je marche, et sous mes pieds il se rencontre des insectes que j'écrase *involontairement*. Je marche, et je vois un serpent endormi; je lui appuie mon talon sur la tête, et je l'écrase *volontairement*. Ma réflexion est la seule chose qui distingue ces deux mouvements, et ma réflexion, considérée relativement à tous les instants de ma durée, et à ce que je suis dans le moment où j'agis, est absolument indépendante de moi. J'écrase le serpent de réflexion; de réflexion Cléopâtre le prend et s'en pique le sein. C'est l'amour de la vie qui m'entraîne; c'est la haine de la vie qui entraîne Cléopâtre. Ce sont deux poids qui agissent en sens contraires sur les bras de la balance, qui oscillent et se fixent nécessairement. Selon le côté ou le

point où ils s'arrêtent, l'homme est bienfaisant ou malfaisant, heureusement ou malheureusement né, exterminable ou digne de récompense selon les lois.

IONIQUE, *Secte.* (*Histoire de la Philosophie.*) L'histoire de la philosophie des Grecs se divise en fabuleuse, politique et sectaire; et la sectaire, en *ionique* et en pythagorique. Thalès est à la tête de la secte *ionique*, et c'est de son école que sont sortis les philosophes *ioniens*, Socrate avec la foule de ses disciples, les académiciens, les cyrénaïques, les éristiques, les péripatéticiens, les cyniques et les stoïciens. On l'appelle *secte ionique* de la patrie de son fondateur, *Milet en Ionie*. Pythagore fonda la secte appelée de son nom *la Pythagorique*, et celle-ci donna naissance à l'éléatique, à l'héraclitique, à l'épicurienne et à la pyrrhonienne. *Voyez* l'article Grecs (Philosophie des); et l'histoire de chacune de ces sectes, à leurs noms.

Thalès naquit à Milet, d'Examias et de Cléobuline, de la famille des Thalides, une des plus distinguées de la Phœnicie, la première année de la trente-cinquième olympiade. L'état de ses parents, les soins qu'on prit de son éducation, ses talents, l'élévation de son ame, et une infinité de circonstances heureuses le portèrent à l'administration des affaires publiques. Cependant sa vie fut d'abord privée; il passa quelque temps sous Thrasibule, homme d'un génie peu commun, et

d'une expérience consommée. Il y en a qui le marient; d'autres le retiennent dans le célibat, et lui donnent pour héritier le fils de sa sœur, et la vraisemblance est pour ces derniers. Quand on lui demandait pourquoi il refusait à la nature le tribut que tout homme lui doit, en se remplaçant dans l'espèce par un certain nombre d'enfants : Je ne veux point avoir d'enfants, répondait-il, parce que je les aime; les soins qu'ils exigent, les événements auxquels ils sont exposés, rendent la vie trop pénible et trop agitée. Le législateur Solon, qui regardait la propagation de l'espèce d'un œil politique, n'approuvait pas cette façon de penser, et Thalès, qui ne l'ignorait pas, se proposa d'amener Solon à son sentiment par un moyen aussi ingénieux que cruel. Un jour il envoie à Solon un messager lui porter la nouvelle de la mort de son fils; ce père tendre en est aussitôt plongé dans la douleur la plus profonde : alors Thalès vient à lui, et lui dit en l'abordant d'un air riant : Eh bien, trouvez-vous encore qu'il soit fort doux d'avoir des enfants? La tyrannie n'eut point d'ennemi plus déclaré. Il crut que les conseils d'un particulier auraient plus de poids dans sa société que les ordres d'un magistrat, et il n'imita point les sept sages qui l'avaient précédé, et qui tous avaient été à la tête du gouvernement. Mais son goût pour la philosophie naturelle et l'étude des mathématiques,

l'arracha de bonne heure aux affaires. Le desir de s'instruire de la religion et de ses mystères le fit passer en Crète; il espérait démêler dans le culte et la théogonie de ces peuples ce que les temps les plus reculés avaient pensé de la naissance du monde et de ses révolutions. De la Crète il alla en Asie. Il vit les Phéniciens, si célèbres alors par leurs connaissances astronomiques. Il voulut dans sa vieillesse converser avec les prêtres de l'Égypte. Il apprit à ceux qu'il allait interroger, à mesurer la hauteur de leurs pyramides, par son ombre et par celle d'un bâton. Qu'était-ce donc que ces géomètres Égyptiens? De retour de ses voyages, les grands que la curiosité et l'amour-propre appellent toujours autour des philosophes, recherchèrent son intimité; mais il préféra l'étude, la retraite et le repos à tous les avantages de leur commerce. C'est de lui dont il est question dans la vieille et ridicule fable de cet astronome qui regarde aux astres, et qui n'aperçoit pas une fosse qui est à ses pieds. Bien ou mal imaginée, il fallait en étendre la moralité en l'appliquant aux grandes vues de l'homme et à la courte durée de sa vie; il projette dans l'avenir, et il a un tombeau ouvert à côté de lui. Thalès atteignit l'âge de quatre-vingt-dix ans. S'étant imprudemment engagé dans la foule que les jeux olympiques attiraient, il y périt de chaleur et de soif. On raconte de lui que, pour montrer à ses con-

citoyens combien il était facile au philosophe de s'enrichir, il acheta tout le produit des oliviers de Milet et de Chio, sur la connaissance que l'astronomie lui avait donnée d'une récolte abondante. Il ne fut pas seulement philosophe, il fut aussi poète. Les uns lui attribuent un traité de la nature des choses, un autre de l'astronomie nautique et des points tropiques et équinoxiaux. Mais ceux qui assurent que Thalès n'a rien laissé, paraissent avoir raison. Il ne faut pas confondre le philosophe de Milet avec le législateur et le poète de la Crète. Il eut pour disciple Anaximandre.

Il y a plusieurs circonstances qui rendent l'histoire de la secte *ionienne* difficile à suivre. Peu d'écrits et de disciples; le mystère, la crainte du ridicule, le mépris du peuple, l'effroi de la superstition, la double doctrine, la vanité qui laisse les autres dans l'ignorance, le goût général pour la morale, l'éloignement des esprits de l'étude des sciences naturelles, l'autorité de Socrate qui les avait abandonnées, l'inexactitude de Platon qui ramenant tout à ses idées, corrompait tout; la brièveté et l'infidélité d'Aristote qui mutile, altère et tronque ce qu'il touche; les révolutions des temps qui défigurent les opinions, et ne les laissent jamais passer intactes aux bons esprits qui auraient pu les exposer nettement, s'ils avaient paru plus tôt; la fureur de dépouiller les contemporains, qui recule autant qu'elle peut l'origine des décou-

vertes; que sais-je encore? et après cela quel fonds pouvons-nous faire sur ce que nous allons exposer de la doctrine de Thalès?

De la naissance des choses. L'eau est le principe de tout : tout en vient et tout s'y résout.

Il n'y a qu'un monde; il est l'ouvrage d'un Dieu : donc il est très-parfait.

Dieu est l'ame du monde.

Le monde est dans le lieu, la chose la plus vaste qui soit.

Il n'y a point de vide.

Tout est en vicissitude, et l'état des choses est momentané.

La matière se divise sans cesse; mais cette division a sa limite.

La nuit exista la première.

Le mélange naît de la composition des éléments.

Les étoiles sont d'une nature terrestre, mais enflammée.

La lune est éclairée par le soleil.

C'est l'interposition de la lune qui nous éclipse le soleil.

Il n'y a qu'une terre, elle est au centre du monde.

Ce sont des vents éthésiens qui soufflant contre le cours du Nil, le retardent, et causent ses inondations.

Des choses spirituelles. Il y a un premier Dieu, le plus ancien; il n'a point eu de commencement, il n'aura point de fin.

Ce Dieu est incompréhensible. Rien ne lui est caché ; il voit au fond de nos cœurs.

Il y a des démons ou génies et des héros.

Les héros sont nos ames séparées de nos corps. Ils sont bons, si les ames ont été bonnes ; méchants, si elles ont été mauvaises.

L'ame humaine se meut toujours, et d'elle-même.

Les choses inanimées ne sont pas sans sentiment ni sans ame.

L'ame est immortelle.

C'est la nécessité qui gouverne tout.

La nécessité est la puissance immuable et la volonté constante de la Providence.

Géométrie de Thalès. Elle se réduit à quelques propositions élémentaires sur les lignes, les angles et les triangles ; son astronomie, à quelques observations sur le lever et le coucher des étoiles, et autres phénomènes.

Mais il faut observer, à l'honneur de ce philosophe, que la philosophie naturelle était alors au berceau, et qu'elle a fait ses premiers pas avec lui.

Quant aux axiomes de sa morale, voici ce que Démétrius de Phalère nous en a transmis. Il faut se rappeler son ami quand il est absent. C'est l'ame et non le corps qu'il faut soigner. Avoir pour ses pères les égards qu'on exige de ses enfants. L'intempérance en tout est nuisible. L'igno-

rant est insupportable. Apprendre aux autres ce qu'on sait de mieux. Il y a un milieu à tout. Ne pas accorder sa confiance sans choix.

Interrogé sur l'art de bien vivre, il répondit : Ne faites point ce que vous blâmeriez en un autre. Vous serez heureux, si vous êtes sain, riche et bien né. Il est difficile de se connaître, mais cela est essentiel; sans cela, comment conformer sa conduite aux lois de la nature?

Anaximandre marcha sur les traces de Thalès. Il naquit à Milet, dans la quarante-deuxième olympiade. Il passa toute sa vie dans l'école. Le temps de sa mort est incertain. On prétend qu'il n'a vécu que soixante-quatorze ans.

Il passe pour avoir porté les mathématiques fort au-delà du point où Thalès les avait laissées. Il mesura le diamètre de la terre et le tour de la mer; il inventa le gnomon; il fixa les points des équinoxes et des solstices; il construisit une sphère; il eut aussi sa physiologie.

Selon lui, le principe des choses était infini, un, non en nombre, mais en grandeur; immuable dans le tout, variable dans les parties; tout en émanait, tout s'y résolvait.

Le ciel est composé de froid et de chaud.

Il y a une infinité de mondes qui naissent, périssent, et rentrent dans l'infini.

Les étoiles sont des réceptacles de feu qu'elles aspirent et expirent : elles sont rondes; elles sont

entraînées dans leur mouvement par celui des sphères.

Les astres sont des dieux.

Le soleil est au lieu le plus haut, la lune plus bas; après la lune, les étoiles fixes et les étoiles errantes.

L'orbe du soleil est vingt-huit fois plus grand que celui de la terre; il répand le feu dans l'univers, comme la poussière serait dispersée de dessus une roue creuse et trouée, emportée sur elle-même avec vitesse.

L'orbe de la lune est à celui de la terre comme 1 à 19.

Il attribue les éclipses à l'obstruction des orifices des trous par lesquels la lumière s'échappe.

Le vent est un mouvement de l'air; les éclairs et le tonnerre, des effets de sa compression dans une nue, et de la rupture de la nue.

La terre est au centre; elle est ronde; rien ne la soutient; elle y reste par sa distance égale de tous les corps.

Cosmogonie d'Anaximandre. L'infini a produit des orbes et des mondes : la révolution perpétuelle est la cause de la génération et de la destruction; la terre est un cylindre dont la hauteur n'est que le tiers du diamètre : une atmosphère de parties froides et chaudes forma autour de la terre une enveloppe qui la féconda. Cette enveloppe s'étant rompue, ses pièces formè-

rent le soleil, la lune, les étoiles et la lumière.

Quant aux animaux, il les tire tous de l'eau, d'abord hérissés d'épines, puis séchés, puis morts: il fait naître l'homme dans le corps des poissons.

Anaximène, disciple d'Anaximandre, et son compatriote, naquit entre la cinquante-cinquième et la cinquante-huitième olympiade : il suivit les opinions de son maître, y ajoutant et y changeant ce qu'il jugea à propos.

Celui-ci veut que l'air soit le principe et la fin de tous les êtres; il est éternel et toujours mû: c'est un dieu; il est infini. Il y a d'autres dieux subalternes, tous également enfants de l'air : une grande portion de cet élément échappe à nos yeux; mais elle se manifeste par le froid et le chaud, l'humidité et le mouvement; elle se condense et se raréfie; elle ne garde jamais une même forme.

L'air dissous au dernier degré, c'est du feu; à un degré moyen, c'est l'atmosphère; à un moindre encore, c'est l'eau; plus condensé, c'est la terre; plus dense, les pierres, etc.

Le froid et le chaud sont les causes opposées de la génération, les instruments de la destruction.

La surface extérieure du ciel est terrestre.

La terre est une grande surface plane, soutenue sur l'air; il en est ainsi de la lune, du soleil et de tous les astres.

La terre a donné l'existence aux astres par ses vapeurs qui se sont enflammées en s'atténuant.

Les vapeurs atténuées, enflammées et portées à des distances plus grandes, ont formé les astres.

Les astres tournent autour de la terre, mais ne s'abaissent point au-dessous : si nous cessons de voir le soleil, c'est qu'il est caché par des régions élevées, ou porté à de trop grandes distances.

C'est un air condensé qui meut les plantes, et qui les retient.

Le soleil est une plaque ardente.

Les éclipses se font dans son système, comme dans celui d'Anaximandre.

Il ne nous reste de sa morale que quelques sentences décousues, sur la vieillesse, sur la volupté, sur l'étude, sur la richesse et sur la pauvreté, qui toutes paraissent tirées de sa propre expérience. Il se maria, il était pauvre; il eut des enfants; il fut plus pauvre encore; il devint vieux, et connut tout ce que la misère, cette maîtresse cruelle, a coutume d'apprendre aux hommes.

Anaxagoras étudia sous Anaximène; il naquit à Clazomène, dans la soixante-dixième olympiade. Eubule, son père, est connu par ses richesses, et plus encore par son avarice. Son fils en fit peu de cas; il négligea la fortune que son père lui avait laissée, voyagea, et regardant à son retour d'un œil assez froid le désastre que son absence avait introduit dans ses terres, il disait : *Non essem ego salvus, nisi istæ perissent.* Il n'ambitionna aucune des dignités auxquelles sa nais-

sance l'avait destiné; et il répondit à quelqu'un qui lui reprochait que sa patrie ne lui était de rien: Ma patrie, en montrant le ciel de la main, elle m'est tout. Il vint à Athènes à l'âge de vingt ans. Il n'y avait point encore, à proprement parler, d'écoles de philosophie. A peine eut-il connu Anaximène, qu'il s'écria, dans l'enthousiasme : Je sens que je suis né pour regarder la lune, le ciel, le soleil et les astres. Ses succès ne furent point au-dessous de ses espérances; il alla dans sa patrie interroger Hermotime; il était venu la première fois à Athènes pour apprendre, il y reparut pour enseigner; il eut pour auditeurs Périclès, Euripide le tragique, Socrate même, et Thémistocle.

Mais l'envie ne lui accorda pas long-temps du repos; il fut accusé d'impiété, pour avoir dit que le soleil n'était qu'une lame ardente [1]; mis en prison, et prêt à être condamné, l'éloquence et l'autorité de Périclès le sauvèrent de la fureur des prêtres. Le mot qu'il dit dans ces circonstances fâcheuses, marque la fermeté de son ame. Comme on lui annonçait qu'il serait condamné à mort lui et ses enfants, il répondit : Il y a long-temps que la nature a prononcé cette sentence contre eux et contre moi; je n'ignorais pas que je suis mortel, et que mes enfants sont nés de moi.

Il sortit d'Athènes après un séjour de trente

[1] Quelques interprètes traduisent, *une pierre enflammée, une masse de fer brûlant*; d'autres, *un globe de feu qui n'était ni fer ni pierre*. N.

ans; il s'en alla à Lampsaque passer ce qui lui restait de jours à vivre; il se laissa mourir de faim.

Philosophie d'Anaxagoras. Il ne se fait rien de rien.

Dans le commencement tout était, mais en confusion et sans mouvement.

Il n'y a qu'un principe de tout, mais divisé en parties infinies, similaires, contiguës, opposées, se touchant, se soutenant les unes hors des autres.

Les parties similaires de la matière étant sans mouvement et sans vie, il y a eu de toute éternité un principe infini, intelligent, incorporel, hors de la masse, mû de lui-même, et la cause du mouvement dans le reste.

Il a tout fait avec les parties similaires de la matière, unissant les homogènes aux homogènes.

Les contrées supérieures du monde sont pleines de feu, ou d'un air très-subtil, mû d'un mouvement très-rapide, et d'une nature divine.

Il a enlevé des masses arrachées de la terre, et les a entraînées dans sa révolution rapide là où elles forment des étoiles.

C'est cet air qui entretient leurs révolutions d'un pôle à l'autre; le soleil ajoute encore à sa force par son action et sa compression.

Le soleil est une masse ardente plus grande que le Péloponnèse, dont le mouvement n'a pas d'autre cause que celui des étoiles.

La lune et le soleil sont placés au-dessous des

astres : c'est la grande distance qui nous empêche de sentir la chaleur des astres.

La lune est un corps opaque que le soleil éclaire ; elle est semblable à la terre ; elle a ses montagnes, ses vallées, ses eaux, et peut-être ses habitants.

La voie lactée est un effet de la lumière réfléchie du soleil, qui se fait apercevoir par l'absence de tout astre.

Les comètes sont des astres errants qui paraissent plusieurs ensemble, par un concours fortuit qui les a réunis ; leur lumière est un effet commun de leur union.

Le soleil, la lune, et les autres astres, ne sont ni des intelligences divines, ni des êtres qu'il faille adorer.

La terre est plane ; la mer formée de vapeurs raréfiées par le soleil, se soutient à sa surface.

La sphère du monde a d'abord été droite ; elle s'est ensuite inclinée.

Il n'y a point de vide.

Les animaux formés par la chaleur et l'humidité, sont sortis de la terre, mâles et femelles.

L'ame est le principe du mouvement ; elle est aérienne.

Le sommeil est une affection du corps et non de l'ame.

La mort est une dissolution égale du corps et de l'ame.

L'action du soleil raréfiant ou atténuant l'air, cause les vents.

Le mouvement rapide de la terre, empêchant la libre sortie des vents renfermés dans les cavités de la terre, en excite les tremblements.

Si une nue est opposée au soleil comme un miroir, et que sa lumière la rencontre et s'y fixe, l'arc-en-ciel sera produit.

Si la terre sépare la lune du soleil, la lune sera éclipsée; la même chose arrivera au soleil, si la lune se trouve entre la terre et cet astre.

Je n'entends rien à son explication des solstices ni aux retours fréquents de la lune; il emploie à l'explication de l'un de ces phénomènes le mouvement, ou plutôt l'éloignement de la lune et du soleil, et à l'autre le défaut de chaleur.

Si le chaud s'approche des nues qui sont froides, cette rencontre occasionera des tonnerres et des éclairs; la foudre est une condensation du feu.

Diogène l'Apolloniate fut disciple d'Anaximène, et condisciple d'Anaxagore. Celui-ci fut orateur et philosophe; ses principes sont fort analogues à ceux de son maître.

Rien ne se fait de rien; rien ne se corrompt où il n'est pas; l'air est le principe de tout; une intelligence divine le meut et l'anime; il est toujours en action; il forme des mondes à l'infini, en se condensant; la terre est une sphère allongée; elle est au centre; c'est le froid environnant qui fait

sa consistance; c'est le froid qui a fait sa solidité première; la sphère était droite, elle s'inclina après la formation des animaux; les étoiles sont des exhalaisons du monde; l'ame est dans le cœur; le son est un retentissement de l'air contenu dans la tête, et frappé; les animaux naissent chauds, mais inanimés; la brute a quelque portion d'air et de raison; mais cet air est embarrassé d'humeur; cette raison est bornée; ils sont dans l'état des imbéciles : si le sang et l'air se portent vers les régions gastriques, le sommeil naît; la mort, si le sang et l'air s'échappent.

Archélaüs de Milet succéda à Anaxagoras; l'étude de la physique cessa dans Athènes après celui-ci; la superstition la rendit périlleuse, et la doctrine de Socrate la rendit méprisable : Archélaüs commença à disputer des lois, de l'honnête, et du juste.

Selon lui, l'air et l'infini sont les deux principes des choses; et la séparation du froid et du chaud, la cause du mouvement; le chaud est en action, le froid en repos; le froid liquéfié forme l'eau; resserré par le chaud, il forme la terre; le chaud s'élève, la terre demeure; les astres sont des terres brûlées; le soleil est le plus grand des corps célestes : après le soleil, c'est la lune; la grandeur des autres est variable; le ciel étendu sur la terre, l'éclaire et la sèche; la terre était d'abord marécageuse; elle est ronde à la surface, et creuse au

centre; ronde, puisque le soleil ne se lève pas et ne se couche pas en un même instant pour toutes ses contrées; la chaleur et le limon ont produit tous les animaux, sans en excepter l'homme; ils sont également animés : les tremblements de la terre ont pour causes des vents qui se portent dans ses cavités qui en sont déjà pleines; la voix n'est qu'un air frappé; il n'y a rien de juste ni d'injuste, de décent ni d'indécent en soi : c'est la loi qui fait cette distinction.

Voilà tout ce que l'antiquité nous a transmis de la *secte ionique* qui s'éteignit à Socrate, pour ne renaître qu'à Guillemet de Bérigard, qui naquit à Moulins en 1598.

Bérigard étudia d'abord les lettres grecques et latines, et ne négligea pas les mathématiques; il avait fait un assez long séjour à Paris, lorsqu'il fut appelé à Pise. Il s'attacha à Catherine de Lorraine, femme du grand duc de Toscane, en qualité de médecin; ce qui prouve qu'il avait apparemment tourné son application du côté de l'art de guérir. Catherine lui procura la protection des Médicis. Il professa les mathématiques et la botanique; les Vénitiens lui proposèrent une chaire à Padoue, qu'il accepta, et qu'il garda jusqu'à sa mort, qui arriva en 1663. Son ouvrage intitulé *Cursus Pisani*, n'est ni sans réputation ni sans mérite; il commença à philosopher dans un temps où le péripatétisme ébranlé perdait un peu de son

crédit, en dépit des décrets des facultés attachées à leur vieille idole. Quoiqu'il vécut dans un pays où l'on ne peut être trop circonspect, et qu'il eût sous ses yeux l'exemple de Galilée jeté dans des prisons pour avoir démontré le mouvement de la terre et l'immobilité du soleil, il osa avancer qu'on devait aussi peu d'égards à ce que les théologiens pensaient dans les sciences naturelles, que les théologiens à ce que les philosophes avaient avancé dans les sciences divines. Quel progrès sous cet homme rare la science n'aurait-elle pas fait, s'il eût été abandonné à toute la force de son génie! mais il avait des préjugés populaires à respecter, des protecteurs à ménager, des ennemis à craindre, des envieux à apaiser, des sentences de philosophie accréditées à attaquer sourdement, des fanatiques à tromper, des intolérants à surprendre; en un mot, tous les obstacles qu'il est possible d'imaginer à surmonter. Il en vint à bout; il renversa Aristote, en exposant toute l'impiété de sa doctrine; il le combattit en dévoilant les conséquences dangereuses où ses principes avaient entraîné Campanella, et une infinité d'autres. Il hasarda, à cette occasion, quelques idées sur une meilleure manière de philosopher; il ressuscita peu à peu l'*Ionisme*.

Malgré toutes ses précautions, il n'échappa pas à la calomnie; il fut accusé d'irréligion et même d'athéisme; mais heureusement il n'était plus.

Nous avouerons toutefois que ses ouvrages en dialogues, où il s'est personnifié sous le nom d'*Aristée*, demandent un lecteur instruit et circonspect.

IRASCIBLE, adj. (*Gram. et Philosoph.*) terme de philosophie scolastique. Il est certain que tous les mouvements de notre ame peuvent se réduire au desir et à l'aversion, au desir qui nous porte à approcher, à l'aversion qui nous inspire de fuir. Les scolastiques ont compris ces deux mouvements sous le nom d'*appétit*, et ils ont distingué l'appétit en *irascible* et en concupiscible. Ils rapportent au premier la colère, l'audace, la crainte, l'espérance, le désespoir et le reste de cette famille; au second, la volupté, la joie, le desir, l'amour, etc.... Platon complétait le système de l'ame, en ajoutant à ces deux branches une partie raisonnable : c'était la seule qui subsistât après la destruction du corps; la seule immortelle : les deux autres périssaient avec lui. Il plaçait la qualité *irascible* dans le cœur; la concupiscible dans le foie, la raisonnable dans la tête. Il est certain que nos passions, et même plus généralement nos actions, ont toutes des organes qui leur sont affectés; mais la substance est une. On ne conçoit pas que l'une passe et que l'autre reste. Quoi qu'il en soit, cette vision prouve bien que Socrate et Platon n'avaient aucune idée de la spiritualité.

IRRÉCONCILIABLE, adj. (*Gram.*) qui ne

peut se réconcilier, terme relatif à la haine, à l'envie, à la jalousie et à d'autres passions odieuses qui divisent les hommes et les animent souvent les uns contre les autres. L'envie est plus *irréconciliable* que la haine; il ne faut jamais se *réconcilier* avec les méchants; il y a des hommes dans la société contre lesquels il est peut-être sage de ne jamais tirer l'épée; mais si on l'a fait une fois, il faut brûler le fourreau.

IRRÉLIGIEUX, adj. (*Gram.*) qui n'a point de religion, qui manque de respect pour les choses saintes, et qui n'admettant point de Dieu, regarde la piété et les autres vertus qui tiennent à leur existence et à leur culte, comme des mots vides de sens.

On n'est *irréligieux* que dans la société dont on est membre; il est certain qu'on ne fera à Paris aucun crime à un mahométan de son mépris pour la loi de Mahomet, ni à Constantinople aucun crime à un chrétien de l'oubli de son culte.

Il n'en est pas ainsi des principes moraux; ils sont les mêmes partout. L'inobservance en est et en sera répréhensible dans tous lieux et dans tous les temps. Les peuples sont partagés en différents cultes, religieux ou *irréligieux*, selon l'endroit de la surface de la terre où ils se transportent ou qu'ils habitent; la morale est la même partout.

C'est la loi universelle que le doigt de Dieu a gravée dans tous les cœurs.

C'est le précepte éternel de la sensibilité et des besoins communs.

Il ne faut donc pas confondre l'immoralité et l'irréligion. La moralité peut être sans la religion; et la religion peut être, est même souvent avec l'immoralité.

Sans étendre ses vues au-delà de cette vie, il y a une foule de raisons qui peuvent démontrer à un homme, que pour être heureux dans ce monde, tout bien pesé, il n'y a rien de mieux à faire que d'être vertueux.

Il ne faut que du sens et de l'expérience, pour sentir qu'il n'y a aucun vice qui n'entraîne avec lui quelque portion de malheur, et aucune vertu qui ne soit accompagnée de quelque portion de bonheur; qu'il est impossible que le méchant soit tout-à-fait heureux, et l'homme de bien tout-à-fait malheureux; et que malgré l'intérêt et l'attrait du moment, il n'a pourtant qu'une conduite à tenir.

D'irréligion, on a fait le mot *irréligieux*, qui n'est pas encore fort usité dans son acception générale.

IRRÉSOLUTION, s. f. (*Gram.*) état de l'ame, lorsque également affectée par différents avantages ou différents inconvénients, elle ne sait quel parti prendre dans une affaire; elle oscille sans cesse. Les hommes *irrésolus* sont à plaindre. Peu pénétrants, ils n'osent s'en rapporter à leurs propres

lumières; méfiants, ils craignent de suivre le conseil ou l'impulsion des autres. Je les comparerais volontiers sur le chemin de la vie, à celui qui marche sur la crête d'une montagne escarpée, entre deux précipices qu'il voit sans cesse à droite et à gauche, et que la crainte de tomber dans l'un fait pencher vers l'autre, d'où une même frayeur le rejette, et ainsi de suite, sans pouvoir ni marcher droit et ferme, ni tomber. L'*irrésolu* ignore que le plus mauvais parti est souvent celui de n'en point prendre. Il temporise, et à force de temporiser, le moment de se déterminer se passe, et le mal l'accable, ou le bonheur lui échappe. Mais si l'*irrésolution* est un état fâcheux pour l'*irrésolu*, c'est encore une qualité très-incommode pour les autres. On ne sait jamais à quoi s'en tenir avec cette sorte d'hommes-là, et ils vous font presque toujours subir la peine de leur défaut.

IRRÉVÉRENCE, s. f. (*Gram.*) manque de vénération; il ne se dit guère que des choses saintes et sacrées. On porte à l'église une *irrévérence* qu'on n'aurait point dans l'antichambre d'un grand. Incrédule ou croyant, il ne faut jamais parler avec *irrévérence* des cérémonies et du culte d'un peuple chez lequel on vit; si l'on croit, l'*irrévérence* est un blasphème; si l'on ne croit pas, c'est une indiscrétion dangereuse. En quelque lieu du monde que vous soyez, révérez-en le souverain et le dieu, au moins par le silence.

ISOLÉ, ISOLER, (*Gram.*) c'est séparer du reste, rendre seul. On *isole* un corps des autres; un bâtiment du reste d'une habitation, une statue dans un jardin, une figure sur un tableau, une colonne du mur, etc.

Un homme *isolé* est un homme libre, indépendant, qui ne tient à rien. On s'épargne bien des peines; mais on se prive de beaucoup de plaisirs en s'*isolant*. Y a-t-il plus à gagner qu'à perdre? je n'en sais rien. L'expérience m'a appris qu'il y a bien des circonstances où l'homme *isolé* devient inutile à lui-même et aux autres : si le danger le presse, personne ne le connaît, ne s'intéresse à lui, ne lui tend la main. Il a négligé tout le monde, il ne peut dans le besoin solliciter pour personne.

Les connaissances prennent beaucoup de temps, mais on les trouve dans l'occasion. On est tout à soi dans la solitude; mais on est seul dans le monde.

En ne se montrant point, on laisse aux autres la liberté de nous imaginer comme il leur plaît; et c'est un inconvénient; on risque tout à se montrer. Il vaut encore mieux qu'ils nous imaginent comme nous ne sommes pas, que de nous voir comme nous sommes.

En vous répandant, vous vous attacherez aux autres, les autres à vous; vous ferez corps avec eux, on vous rompra difficilement; en vous *isolant*, rien ne vous fortifiera, et il en sera d'autant plus aisé de vous briser.

J.

JAKUTES ou YAKUTES, s. m. pl. (*Géogr.*) Nation tartare païenne de la Sibérie orientale, qui habite les bords du fleuve Léna. Elle est divisée en dix tribus d'environ trois mille hommes chacune. Dans de certains temps, ils font des sacrifices aux dieux et aux diables; ils consistent à jeter du lait de jument dans un grand feu, et à égorger des chevaux et des brebis qu'ils mangent, en buvant de l'eau-de-vie jusqu'à perdre la raison. Ils n'ont d'autres prêtres que des *schamans*, espèces de sorciers en qui ils ont beaucoup de foi, qui les trompent par une infinité de tours et de supercheries, par lesquels il n'y a qu'une nation aussi grossière qui puisse être séduite. Ils sont tributaires de l'empire de Russie, et paient leur tribut en peaux de zibelines et autres pelleteries. Un usage bien étrange des *Jakutes*, c'est que, lorsqu'une femme est accouchée, le père de l'enfant s'approprie l'arrière-faix et le mange avec ses amis, qu'il invite à un régal si extraordinaire. *Voyez* Gmelin, *Voyage de Sibérie.*

JALOUSIE, s. f. (*Morale.*) C'est en amour la disposition ombrageuse d'une personne qui aime, et qui craint que l'objet aimé ne fasse part de son cœur, de ses sentiments et de tout ce qu'elle prétend lui devoir être réservé, s'alarme de ses moindres démarches, voit dans ses actions les

plus indifférentes des indices certains du malheur qu'elle redoute, vit en soupçons, et fait vivre un autre dans la contrainte et dans le tourment.

Cette passion cruelle et petite, marque la défiance de son propre mérite, est un aveu de la supériorité d'un rival, et hâte communément le mal qu'elle appréhende.

Peu d'hommes et peu de femmes sont exempts de la *jalousie;* les amants délicats craignent de l'avouer, et les époux en rougissent.

C'est surtout la folie des vieillards, qui avouent leur insuffisance, et celle des habitants des climats chauds, qui connaissent le tempérament ardent de leurs femmes.

La *jalousie* écrase les pieds des femmes à la Chine, et elle immole leur liberté presque dans toutes les contrées de l'Orient.

JANSÉNISME, s. m. (*Hist. ecclés.*) Dispute sur la grâce et sur différents autres points de la doctrine chrétienne, à laquelle un ouvrage de Corneille Jansénius a donné lieu.

Corneille Jansénius naquit de parents catholiques à Laerdam en Hollande. Il étudia à Utrecht, à Louvain et à Paris. Le fameux Jean Du Verger de Hauranne, abbé de Saint-Cyran, son ami, le mena à Bayonne, où il passa douze ans en qualité de principal du collége. Ce fut là qu'il ébaucha l'ouvrage qui parut après sa mort sous le titre d'*Augustinus*. De retour à Louvain, il y prit le

bonnet de docteur, obtint une chaire de professeur pour l'Écriture-sainte, et fut nommé à l'évêché d'Ypres, qu'il ne posséda pas long-temps. Il mourut de la peste quelques années après sa nomination.

Il avait travaillé vingt ans à son ouvrage. Il y mit la dernière main avant sa mort, et laissa à quelques amis le soin de le publier.

Ce livre le fut en effet en 1640 à Louvain, en un volume *in-folio*, divisé en trois parties, qui traitent principalement de la grâce.

On trouve dans l'ouvrage de Jansénius, et dans son testament, diverses protestations de sa soumission au saint-siége.

Le pape Urbain VIII proscrivit, en 1649, l'*Augustinus* de Corneille Jansénius, comme renouvelant les erreurs du bayanisme. Cornet, syndic de la Faculté, en tira quelques propositions qu'il déféra à la Sorbonne, qui les condamna. Le docteur Saint-Amour, et soixante et dix autres, appelèrent de cette décision au parlement. La Faculté porta l'affaire devant le clergé. Les prélats, dit M. Godeau, voyant les esprits trop échauffés, craignirent de prononcer, et renvoyèrent la chose au pape Innocent X. Cinq cardinaux et treize consulteurs, tinrent par l'ordre d'Innocent, dans l'espace de deux ans et quelques mois, trente-six congrégations. Le pape présida en personne aux dix dernières. Les propositions y furent discutées.

Le docteur Saint-Amour, l'abbé de Bourzeis, et quelques autres qui défendaient la cause de Jansénius, furent entendus; et l'on vit paraître en 1653 le jugement de Rome qui censure et qualifie les propositions suivantes :

Première proposition. *Aliqua Dei præcepta hominibus justis volentibus et conantibus, secundum præsentes quas habent vires, sunt impossibilia. Deest quoque illis gratia qua possibilia fiant.* Quelques commandements de Dieu sont impossibles à des hommes justes qui veulent les accomplir, et qui font à cet effet des efforts selon les forces présentes qu'ils ont. La grâce même qui les leur rendrait possibles, leur manque.

Cette proposition, qui se trouve mot pour mot dans Jansénius, fut déclarée téméraire, impie, blasphématoire, frappée d'anathème, et hérétique.

Calvin avait prétendu que tous les commandements de Dieu sont impossibles à tous les justes, même avec la grâce efficace, et cette erreur avait été proscrite dans la sixième session du concile de Trente.

La doctrine de l'Église est que *Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet et facere quod possis, et petere quod non possis;* que Dieu n'ordonne rien d'impossible, mais avertit en ordonnant, et de faire ce que l'on peut, et de demander ce que l'on ne peut pas.

Seconde proposition. *Interiori gratiæ in statu*

naturæ lapsæ nunquam resistitur. Dans l'état de nature tombée, on ne résiste jamais à la grâce intérieure.

Cette proposition n'est pas mot à mot dans l'ouvrage de Jansénius; mais la doctrine qu'elle présente fut notée d'hérésie, parce qu'elle parut opposée à ces paroles de Jésus-Christ : *Jerusalem, quoties volui congregare filios tuos, sicut gallina congregat pullos suos sub alis, et noluisti.* « Jérusalem, combien de foi n'ai-je pas voulu rassembler tes enfants, comme la poule rassemble ses petits sous ses ailes, et tu ne l'as pas voulu? » et à celles-ci que saint Étienne adresse aux Juifs : *Dura cervice et incircumcisis cordibus, vos semper Spiritui sancto resistitis.* « Têtes dures, cœurs incirconcis, vous résistez toujours à l'Esprit saint; » et à ce passage de saint Paul : *Videte ne quis vestrum desit gratiæ Dei.* « Faites qu'aucun de vous ne résiste à la grâce de Dieu. »

Troisième proposition. *Ad merendum vel demerendum in statu naturæ lapsæ, non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione.* Dans l'état de nature tombée, l'homme pour mériter ou pour démériter, n'a pas besoin d'une liberté exempte de nécessité; il lui suffit d'une liberté exempte de contrainte.

On ne lit pas cette proposition dans Jansénius; mais celle-ci : L'homme est libre, dès qu'il n'est pas contraint. La nécessité simple, c'est-à-dire la

détermination invincible qui part d'un principe extérieur, ne répugne point à la liberté. Une œuvre est méritoire ou déméritoire, lorsqu'on la fait sans contrainte, quoiqu'on ne la fasse pas sans nécessité. (Voyez *lib. VI de grat. Christ.*) C'est la suite du penchant de la délectation victorieuse, où l'homme mérite et démérite, quoique son action exempte de contrainte ne le soit pas de nécessité.

La proposition troisième fut déclarée hérétique; car il est de foi que le mouvement de la grâce efficace même n'emporte point de nécessité.

Luther et Calvin n'avaient admis dans l'homme de liberté que pour le physique des actions. Quant au moral, ils prétendaient que l'exemption de contrainte suffisait; et que quoique nécessité, on pourrait mériter ou démériter; le concile de Trente avait anathématisé ces erreurs.

Quatrième proposition. *Semi-pelagiani admittebant prævenientis gratiæ necessitatem ad singulos actus, etiam ad initium fidei; et in hoc erant hæretici quod vellent eam gratiam talem esse cui posset humana voluntas resistere vel obtemperare.* Les semi-pélagiens admettaient la nécessité d'une grâce prévenante pour toutes les bonnes œuvres, même pour le commencement de la foi; et ils étaient hérétiques, en ce qu'ils pensaient que cette grâce était telle que la volonté de l'homme pouvait s'y soumettre ou y résister.

La première partie de cette proposition est un fait, et on lit dans Jansénius, *liv. VII et VIII de l'Hérés. pélag.* : Il n'est pas douteux que les demi-pélagiens n'aient admis la nécessité d'une grâce actuelle et intérieure pour les premières volontés de croire, d'espérer, etc.

Cette opinion de Jansénius sur le semi-pélagianisme, est regardée par tous les théologiens comme contraire à la vérité et à l'autorité de saint Augustin, et la qualité de *fausse* de la censure tombe là-dessus.

Quant à la seconde partie qui concerne le dogme, elle a été qualifiée d'*hérétique*. Ainsi il paraît qu'il fallait dire, 1°. que les semi-pélagiens n'ont point admis la nécessité d'une grâce intérieure pour le commencement de la foi; 2°. que, quand ils l'auraient admise, ils n'auraient point erré en prétendant que cette grâce était telle que la volonté pût y consentir ou la rejeter.

Cinquième proposition. *Semi-pelagianum est dicere Christum pro omnibus hominibus mortuum esse aut sanguinem fudisse.* C'est une erreur semi-pélagienne que Jésus-Christ est mort pour tous les hommes, ou qu'il ait répandu son sang pour eux.

Jansénius dit, *de grat. Christ. Lib. III. cap, II*, que les Pères, bien loin de penser que Jésus-Christ soit mort pour le salut de tous les hommes, ont regardé cette opinion comme une erreur contraire

à la foi catholique, et que le sentiment de saint Augustin est, qu'il n'est mort que pour les prédestinés, et qu'il n'a pas plus prié son père pour le salut des réprouvés que pour le salut des démons.

Le symbole de Nicée a dit, *qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de cælis.... incarnatus est.... passus est....* et la cinquième proposition fut condamnée comme impie, blasphématoire et hérétique.

Cependant M. Bossuet dit, *Justif. des réflex. moral. p.* 67, qu'il ne faut pas faire un point de foi également décidé de la volonté de sauver tous les justifiés, et de celle de sauver tous les hommes.

Telles sont les cinq fameuses propositions qui donnèrent lieu à la bulle d'Innocent x, à laquelle on objecta que les cinq propositions n'étaient pas dans le livre de Jansénius, et qu'elles n'avaient pas été condamnées dans le sens de cet auteur, et l'on vit naître la fameuse distinction du fait et du droit.

Diverses assemblées du clergé de France tenues en 1654, 5, 6 et 7, statuèrent, 1°. que les cinq propositions étaient dans le livre de Jansénius; 2°. qu'elles avaient été condamnées dans le sens propre et naturel de l'auteur.

Innocent x adressa à ce sujet un bref en 1654. Alexandre VII, son successeur, dit dans sa consti-

tution de 1656, que les cinq propositions extraites de l'*Augustinus*, ont été condamnées dans le sens de l'auteur.

Cependant M. Arnauld, *Lett. à un duc et pair*, soutint que les propositions n'étaient point dans Jansénius; qu'elles n'avaient point été condamnées dans son sens, et que toute la soumission qu'on pouvait exiger des fidèles à cet égard, se réduisait au silence respectueux. Il prétendit encore que la grâce manque au juste dans des occasions où l'on ne peut pas dire qu'il ne pèche pas; qu'elle avait manqué à Pierre en pareil cas, et que cette doctrine était celle de l'Écriture et de la tradition.

La Sorbonne censura, en 1656, ces deux propositions; et M. Arnauld ayant refusé de se soumettre à sa décision, fut exclu du nombre des docteurs. Les candidats signent encore cette censure.

Cependant les disputes continuaient. Pour les étouffer, le clergé, dans différentes assemblées tenues depuis 1655 jusqu'en 1661, dressa une formule de foi que les uns souscrivirent, et que d'autres rejetèrent. Les évêques s'adressèrent à Rome, et il en vint en 1665 une bulle qui enjoignit la signature du formulaire, appelé communément d'Alexandre VII, dont voici la teneur.

Ego N. constitutioni apostolicæ Innocent X datæ die tertia maii, an. 1653, *et constitutioni Alex. VII datæ die sexta octob. an.* 1656 *summorum pon-*

tificum, me subjicio, et quinque propositiones ex Cornelii Jansenii libro cui nomen est Augustinus *excerptas, et in sensu ab eodem autore intento, prout illas perdictas propositiones sedes apostolica damnavit, sincero animo damno ac rejicio, et ita juro. Sic me Deus adjuvet, et hæc sancta Evangelia.*

Louis XIV donna en 1665 une déclaration qui fût enregistrée au parlement, et qui confirma la signature du formulaire sous des peines grièves. Le formulaire devint ainsi une loi de l'Église et de l'État.

Les défenseurs du formulaire disent que les cinq propositions ont été condamnées dans le sens de Jansénius, car elles ont été déférées et discutées à Rome dans ce sens.

Ce sens est clair ou obscur. S'il est clair, le pape, les évêques et tout le clergé est donc bien aveugle. S'il est obscur, les jansénistes sont donc bien éclairés.

Le jugement d'Innocent X est irréformable, parce qu'il a été porté par un juge compétent, après une mûre délibération, et accepté par l'Église. Personne ne doute, dit M. Bossuet, *Lett. aux rélig. de P. R.*, que la condamnation des propositions ne soit canonique.

Cependant MM. Pavillon, évêque d'Aleth; Choart de Buzenval, évêque d'Amiens; Caulet, évêque de Pamiers; et Arnauld, évêque d'Angers;

distinguèrent expressément, dans leurs mandements, la question de fait et celle de droit.

Le pape irrité voulut leur faire faire leur procès, et nomma des commissaires. Il s'éleva une contestation sur le nombre des juges. Le roi en voulait douze. Le pape n'en voulait que dix. Celui-ci mourut, et sous son successeur, Clément IX, MM. d'Estrées, alors évêque de Laon et depuis cardinal, de Gondrin, archevêque de Sens, et Vialart, évêque de Châlons, proposèrent un accommodement, dont les termes étaient, que les quatre évêques donneraient et feraient donner dans leurs diocèses une nouvelle signature de formulaire, par laquelle on condamnerait les propositions de Jansénius sans aucune restriction, la première ayant été jugée insuffisante.

Les quatre évêques y consentirent. Cependant, dans les procès-verbaux des synodes diocésains qu'ils tinrent pour cette nouvelle signature, on fit la distinction du fait et du droit, et l'on inséra la clause du silence respectueux sur le fait. La volonté du pape fut-elle ou ne fut-elle pas éludée? C'est une grande question entre les jansénistes et leurs adversaires.

Il est certain que la question de fait peut être prise en divers sens. 1°. Pour le fait personnel, c'est-à-dire, quelle a été l'intention personnelle de Jansénius? 2°. Pour le fait grammatical, savoir si les propositions se trouvent mot pour mot dans

Jansénius. 3°. Pour le fait dogmatique, ou l'attribution des propositions à Jansénius, et leur liaison avec le dogme.

On convient que la décision de l'Église ne peut s'étendre au fait pris soit au premier, soit au second sens. Mais est-ce du fait pris dans ces deux sens, ou du fait pris au troisième qu'il faut entendre la distinction dans laquelle persistèrent les quatre évêques et les dix-neuf autres qui se joignirent à eux? C'est une difficulté que nous laissons à examiner à ceux qui se chargeront de l'histoire ecclésiastique de ces temps.

Quoi qu'il en soit, voilà ce qu'on appelle *la paix de Clément IX*.

Les évêques de Flandre ayant fait quelque altération à la souscription du formulaire, quelques docteurs de Louvain dépêchèrent à Rome un des leurs, appelé *Hennebel*, pour se plaindre de cette témérité; et Innocent XII donna en 1694 et en 1696, deux brefs, dans l'un desquels il dit : « Nous « attachant inviolablement aux constitutions de « nos prédécesseurs Innocent X et Alexandre VII, « nous déclarons que nous ne leur avons donné « ni ne donnons aucune atteinte, qu'elles ont de- « meuré et demeurent encore dans toute leur « force. » Il ajoute dans l'autre : « Nous avons « appris avec étonnement que certaines gens « ont osé avancer que dans notre premier bref « nous avions altéré et réformé la constitution

« d'Alexandre VII et le Formulaire dont il a pres-
« crit la signature. Rien de plus faux, puisque par « ledit bref nous avons confirmé l'un et l'autre, « que nous y adhérons constamment, que telle « est et a toujours été notre intention. »

Le pape, dans un de ces brefs, dit des jansénistes, les *prétendus jansénistes*. Ce mot de *prétendus* diversement interprété par les deux partis, achève d'obscurcir la question de la signature pure et simple du formulaire.

Depuis la paix de Clément IX les esprits avaient été assez tranquilles, lorsqu'en 1702 on vit paraître le fameux cas de conscience. Voici ce que c'est.

On supposait un ecclésiastique qui condamnait les cinq propositions dans tous les sens que l'Église les avait condamnées, même dans le sens de Jansénius, de la manière qu'Innocent XII l'avait entendu dans ses brefs aux évêques de Flandre, et auquel cependant on avait refusé l'absolution, parce que, quant à la question de fait, c'est-à-dire, à l'attribution des propositions au livre de Jansénius, il croyait que le silence respectueux suffisait; et l'on demandait à la Sorbonne ce qu'elle pensait de ce refus d'absolution.

Il parut une décision signée de quarante docteurs, dont l'avis était que le sentiment de l'ecclésiastique n'était ni nouveau ni singulier, qu'il n'avait jamais été condamné par l'Église, et

qu'on ne devait point, pour ce sujet, lui refuser l'absolution.

Cette pièce ralluma l'incendie. Le cas de conscience occasiona plusieurs mandements. Le cardinal de Noailles, archevêque de Paris, exigea et obtint des docteurs qui l'avaient signé, une rétractation. Un seul tint ferme, et fut exclu de la Sorbonne.

Cependant les disputes renouvelées ne finissant point, Clément XI, qui occupait alors la chaire de saint Pierre, après plusieurs brefs, publia sa bulle, *Vineam Domini sabaoth*. Elle est du 15 juillet 1705, et il paraît que son objet est de déclarer que le silence respectueux sur le fait ne suffit pas pour rendre à l'Église la pleine et entière obéissance qu'elle exige des fidèles.

La question était devenue si embarrassée, si subtile, qu'on dispute encore sur cette bulle. Mais il faut avouer qu'elle fut regardée dans les premiers moments comme une autorité contraire au silence respectueux.

M. l'évêque de Montpellier, qui l'avait d'abord acceptée, se rétracta dans la suite.

Jamais les hommes n'ont peut-être montré tant de dialectique et de finesse que dans toute cette affaire.

Ce fut alors qu'on fit la distinction du double sens des propositions de Jansénius, l'un qui est le sens vrai, naturel et propre de Jansénius, et

l'autre, qui est un sens putatif et imaginé. On convint que les propositions étaient hérétiques dans le sens putatif et imaginé par le souverain pontife; mais non dans leur sens vrai, propre et naturel.

Voilà où la question du *jansénisme* et du formulaire en est venue.

Les disputes occasionées par le livre de Quesnel et par sa condamnation, ayant commencé précisément lorsque celles que l'ouvrage de Jansénius avait excitées, allaient peut-être s'éteindre, on a donné le nom de *Jansénistes* aux défenseurs de Quesnel et aux adversaires de la bulle *Unigenitus*.

JANSÉNISTE, s. m. (*Mode.*) C'est un petit panier à l'usage des femmes modestes, et c'est la raison pour laquelle on l'a appelé *janséniste*.

JAPONAIS (PHILOSOPHIE DES); (*Hist. de la Philosophie.*) Les Japonais ont reçu des Chinois presque tout ce qu'ils ont de connaissances philosophiques, politiques et superstitieuses, s'il en faut croire les Portugais, les premiers d'entre les Européens qui aient abordé au Japon, et qui nous aient entretenu de cette contrée. François Xavier, de la Compagnie de Jésus, y fut conduit en 1549 par un ardent et beau zèle d'étendre la religion chrétienne : il y prêcha; il y fut écouté, et le Christ serait peut-être adoré dans toute l'étendue du Japon, si l'on n'eût point alarmé les

peuples par une conduite imprudente, qui leur fit soupçonner qu'on en voulait plus à la perte de leur liberté qu'au salut de leurs ames. Le rôle d'apôtre n'en souffre point d'autre : on ne l'eut pas plus tôt déshonoré au Japon, en lui associant celui d'intérêt et de politique, que les persécutions s'élevèrent; que les échafauds se dressèrent, et que le sang coula de toutes parts. La haine du nom chrétien est telle au Japon, qu'on n'en approche point aujourd'hui sans fouler le Christ aux pieds; cérémonie ignominieuse à laquelle on dit que quelques Européens, plus attachés à l'argent qu'à leur Dieu, se soumettent sans répugnance.

Les fables que les *Japonais* et les Chinois débitent sur l'antiquité de leur origine sont presque les mêmes; et il résulte de la comparaison qu'on en fait, que ces sociétés d'hommes se formaient et se poliçaient sous une ère peu différente. Le célèbre Kempfer, qui a parcouru le Japon en naturaliste, géographe, politique et théologien, et dont le Voyage tient un rang distingué parmi nos meilleurs livres, divise l'histoire *japonaise* en fabuleuse, incertaine et vraie. La période fabuleuse commence long-temps avant la création du monde, selon la chronologie sacrée. Ces peuples ont eu aussi la manie de reculer leur origine. Si on les en croit, leur premier gouvernement fut théocratique ; il faut entendre les merveilles qu'ils

racontent de son bonheur et de sa durée. Le temps du mariage du dieu Isanagi Mikotto et de la déesse Isanami Mikotto fut l'âge d'or pour eux. Allez d'un pôle à l'autre, interrogez les peuples, et vous y verrez partout l'idolâtrie et la superstition s'établir par les mêmes moyens. Partout ce sont des hommes qui se rendent respectables à leurs semblables, en se donnant, ou pour des dieux, ou pour des descendants des dieux. Trouvez un peuple sauvage ; faites du bien ; dites que vous êtes un dieu, et l'on vous croira, et vous serez adoré pendant votre vie et après votre mort.

Le règne d'un certain nombre de rois dont on ne peut fixer l'ère remplit la période incertaine. Ils y succèdent aux premiers fondateurs, et s'occupent à dépouiller leurs sujets d'un reste de férocité naturelle, par l'institution des lois et l'invention des arts ; l'invention des arts qui fait la douceur de la vie, l'institution des lois qui en fait la sécurité.

Fohi, le premier législateur des Chinois, est aussi le premier législateur des *Japonais*, et ce nom n'est pas moins célèbre dans l'une de ces contrées que dans l'autre. On le représente tantôt sous la figure d'un serpent, tantôt sous la figure d'un homme à tête sans corps, deux symboles de la science et de la sagesse. C'est à lui que les *Japonais* attribuent la connaissance des mouvements célestes, des signes du zodiaque, des

révolutions de l'année, de son partage en mois, et d'une infinité de découvertes utiles. Ils disent qu'il vivait l'an 396 de la création : ce qui est faux, puisque l'histoire du déluge universel est vraie.

Les premiers Chinois et les premiers *Japonais*, instruits par un même homme, n'ont pas eu vraisemblablement un culte fort différent. Le Xékia des premiers est le Siaka des seconds. Il est de la même période; mais les Siamois, les *Japonais* et les Chinois qui le révèrent également, ne s'accordent pas sur le temps précis où il a vécu.

L'histoire vraie du Japon ne commence guère que six cent soixante ans avant la naissance de Jésus-Christ; c'est la date du règne de Syn-mu; Syn-mu qui fut si cher à ses peuples, qu'ils le surnommèrent *Nin-O*, le très-grand, le très-bon, *optimus, maximus*; ils lui font honneur des mêmes découvertes qu'à Fohi.

Ce fut sous ce prince que vécut le philosophe Roosi, c'est-à-dire le vieillard enfant. Koosi, ou Confucius, naquit cinquante ans après Roosi. Confucius a des temples au Japon, et le culte qu'on lui rend diffère peu des honneurs divins. Entre les disciples les plus illustres de Confucius, on nomme au Japon Ganquai, autre vieillard enfant. L'ame de Ganquai, qui mourut à trente-trois ans, fut transmise à Kossobosati, disciple de Xékia; d'où il est évident que le Japon n'avait,

dans les commencements, d'autres notions de philosophie, de morale et de religion, que celles de Xékia, de Confucius et des Chinois, quelle que soit la diversité que le temps y ait introduite.

La doctrine de Siaka et de Confucius n'est pas la même. Celle de Confucius a prévalu à la Chine, et le Japon a préféré celle de Siaka ou Xékia.

Sous le règne de Synin, Kobote, philosophe de la secte de Xékia, porta au Japon le livre Kio. Ce sont proprement des pandectes de la doctrine de son maître. Cette philosophie fut connue dans le même temps à la Chine. Quelle différence entre nos philosophes et ceux-ci! Les rêveries d'un Xékia se répandent dans l'Inde, la Chine et le Japon, et deviennent la loi de cent millions d'hommes. Un homme naît quelquefois parmi nous avec les talents les plus sublimes, écrit les choses les plus sages, ne change pas le moindre usage, vit obscur, et meurt ignoré.

Il paraît que les premières étincelles de lumière qui aient éclairé la Chine et le Japon, sont parties de l'Inde et du brachmanisme.

Kobote établit au Japon la doctrine ésotérique et exotérique de Fohi. A peine y fut-il arrivé, qu'on lui éleva le Fakubasi, ou le temple du cheval blanc; ce temple subsiste encore. Il fut appelé du *cheval blanc*, parce que Kobote parut au Japon monté sur un cheval de cette couleur.

La doctrine de Siaka ne fut pas tout à coup celle du peuple. Elle était encore particulière et secrète, lorsque Darma, le vingt-huitième disciple de Xékia, passa de l'Inde au Japon.

Mokuris suivit les traces de Darma. Il se montra d'abord dans le Tinsiku, sur les côtes du Malabar et de Coromandel. Ce fut là qu'il annonça la doctrine d'un dieu ordonnateur du monde et protecteur des hommes, sous le nom d'*Amida*. Cette idée fit fortune, et se répandit dans les contrées voisines, d'où elle parvint à la Chine et au Japon. Cet événement fait date dans la chronologie des *Japonais*. Le prince Tonda Josimits porta la connaissance d'Amida dans la contrée de Sinano. C'est au dieu Amida que le temple Sinquosi fut élevé, et sa statue ne tarda pas à y opérer des miracles; car il en faut aux peuples. Mêmes impostures en Égypte, dans l'Inde, à la Chine, au Japon. Dieu a permis cette ressemblance entre la vraie religion et les fausses, pour que notre foi nous fût méritoire; car il n'y a que la vraie religion qui ait de vrais miracles, cela nous est démontré. Nous avons été éclairés par les moyens qu'il fut permis au diable d'employer pour précipiter dans la perdition les nations sur lesquelles Dieu n'avait point résolu dans ses décrets éternels d'ouvrir l'œil de sa miséricorde.

Voilà donc la superstition et l'idolâtrie s'échappant des sanctuaires égyptiens, et allant infecter

au loin l'Inde, la Chine et le Japon, sous le nom de *doctrine xékienne*. Voyons maintenant les révolutions que cette doctrine éprouva; car il n'est pas donné aux opinions des hommes de rester les mêmes en traversant le temps et l'espace.

Nous observerons d'abord que le Japon entier ne suit pas le dogme de Xékia. Le mensonge national est tolérant chez ces peuples; il permet à une infinité de mensonges étrangers de subsister paisiblement à ses côtés.

Après que le christianisme eut été extirpé par un massacre de trente-sept mille hommes, exécuté presque en un moment, la nation se partagea en trois sectes. Les uns s'attachèrent au sintos ou à la vieille religion; d'autres embrassèrent le budsò ou la doctrine de Budda, ou de Siaka, ou de Xékia, et le reste s'en tint au sindo, ou au code des philosophes moraux.

Du Sintos, du Budso, et du Sindo. Le sintos qu'on appelle aussi *sinsin* et *kammitsi*, le culte le plus ancien du Japon, est celui des idoles. L'idolâtrie est le premier pas de l'esprit humain dans l'histoire naturelle de la religion; c'est de là qu'il s'avance au manichéisme, du manichéisme à l'unité de Dieu, pour revenir à l'idolâtrie et tourner dans le même cercle. Sin et Kami sont les deux idoles du Japon. Tous les dogmes de cette théologie se rapportent au bonheur actuel. La notion que les Sintoïstes paraissent avoir de l'im-

mortalité de l'ame est fort obscure; ils s'inquiètent peu de l'avenir : rendez-nous heureux aujourd'hui, disent-ils à leurs dieux, et nous vous tenons quittes du reste. Ils reconnaissent cependant un grand dieu qui habite au haut des cieux, des dieux subalternes qu'ils ont placés dans les étoiles; mais ils ne les honorent ni par des sacrifices ni par des fêtes. Ils sont trop loin d'eux pour en attendre du bien ou en craindre du mal. Ils jurent par ces dieux inutiles, et ils invoquent ceux qu'ils imaginent présider aux éléments, aux plantes, aux animaux et aux événements importants de la vie.

Ils ont un souverain pontife qui se prétend descendu en droite ligne des dieux qui ont anciennement gouverné la nation. Ces dieux ont même encore une assemblée générale chez lui le dixième mois de chaque année. Il a le droit d'installer parmi eux ceux qu'il en juge dignes, et l'on pense bien qu'il n'est pas assez maladroit pour oublier le prédécesseur du prince régnant, et que le prince régnant ne manque pas d'égards pour un homme dont il espère un jour les honneurs divins. C'est ainsi que le despotisme et la superstition se prêtent la main.

Rien de si mystérieux et de si misérable que la psychologie de cette secte. C'est la fable du chaos défigurée. A l'origine des choses le chaos était; il en sortit je ne sais quoi qui ressemblait à une

épine; cette épine se mut, se transforma, et le Kunitokhodatsno-Micotto, ou l'esprit, parut. Du reste, rien dans les livres sur la nature des dieux ni sur leurs attributs, qui ait l'ombre du sens commun, il en est de même des nôtres.

Les Sintoïstes, qui ont senti là pauvreté de leur système, ont emprunté des Budsoïstes quelques opinions. Quelques-uns d'entre eux qui font secte, croient que l'ame d'Amida a passé par métempsycose dans le Tin-sio-dai-sin, et a donné naissance au premier des dieux; que les ames des gens de bien s'élèvent dans un lieu fortuné au-dessus du trente-troisième ciel; que celles des méchants sont errantes jusqu'à ce qu'elles aient expié leurs crimes, et qu'on obtient le bonheur à venir par l'abstinence de tout ce qui peut souiller l'ame, la sanctification des fêtes, les pèlerinages religieux, et les macérations de la chair.

Tout chez ce peuple est rappelé à l'honnêteté civile et à la politique, et il n'en est ni moins heureux, ni plus méchant.

Ses ermites, car il en a, sont des ignorants et des ambitieux; et le peu de cérémonies religieuses auxquelles le peuple est assujéti, est conforme à son caractère mou et voluptueux.

Les Budsoïstes adorent les dieux étrangers Budso et Fotoke : leur religion est celle de *Xékia*. Le nom *Budso* est indien, et non *japonais*. Il vient de *Budda* ou *Budha*, qui est synonyme à *Hermès*.

Siaka ou Xékia s'était donné pour un dieu. Les Indiens le regardent encore comme une émanation divine. C'est sous la forme de cet homme que Wisthnou s'incarna pour la neuvième fois; et les mots *Budda* et *Siaka* désignent au Japon les dieux étrangers, quels qu'ils soient, sans en excepter les saints et les philosophes qui ont prêché la doctrine xékienne.

Cette doctrine eut de la peine à prendre à la Chine et au Japon où les esprits étaient prévenus de celle de Confucius qui avait en mépris les idoles; mais de quoi ne viennent point à bout l'enthousiasme et l'opiniâtreté aidés de l'inconstance des peuples et de leur goût pour le nouveau et le merveilleux! Darma attaqua avec ces avantages la sagesse de Confucius. On dit qu'il se coupa les paupières, de peur que la méditation ne le conduisît au sommeil. Au reste les *Japonais* furent enchantés d'un dogme qui leur promettait l'immortalité et des récompenses à venir; et une multitude de disciples de Confucius passèrent dans la secte de Xékia, prêchée par un homme qui avait commencé de se rendre vénérable par la sainteté de ses mœurs. La première idole publique de Xékia fut élevée chez les *Japonais*, l'an de Jésus-Christ 543. Bientôt on vit à ses côtés la statue d'Amida, et les miracles d'Amida entraînèrent la ville et la cour.

Amida est regardé par les disciples de Xékia

comme le dieu suprême des demeures heureuses que les bons vont habiter après leur mort. C'est lui qui les rejette ou les admet. Voilà la base de la doctrine exotérique. Le grand principe de la doctrine ésotérique, c'est que tout n'est rien, et que c'est de ce rien que tout dépend. De là le distique qu'un enthousiaste xékien écrivit après trente ans de méditations, au pied d'un arbre sec qu'il avait dessiné : « Arbre, dis-moi qui t'a planté. Moi dont le principe n'est rien, et la fin rien; » ce qui revient à cette autre inscription d'un philosophe de la même secte : « Mon cœur n'a ni être ni non-être; il ne va point, il ne revient point, il n'est retenu nulle part. » Ces folies paraissent bien étranges; cependant qu'on essaie, et l'on verra qu'en suivant la subtilité de la métaphysique aussi loin qu'elle peut aller, on aboutira à d'autres folies qui ne seront guère moins ridicules.

Au reste, les xékiens négligent l'extérieur, s'appliquent uniquement à méditer, méprisent toute discipline qui consiste en paroles, et ne s'attachent qu'à l'exercice qu'il appellent *soquxin*, *soqubut*, ou du cœur.

Il n'y a, selon eux, qu'un principe de toutes choses, et ce principe est partout.

Tous les êtres en émanent et y retournent.

Il existe de toute éternité; il est unique, clair, lumineux, sans figure, sans raison, sans mouve-

ment, sans action, sans accroissement ni décroissement.

Ceux qui l'ont bien connu dans ce monde acquièrent la gloire parfaite de Fotoque et de ses successeurs.

Les autres errent et erreront jusqu'à la fin du monde : alors le principe commun absorbera tout.

Il n'y a ni peines ni récompenses à venir.

Nulle différence réelle entre la science et l'ignorance, entre le bien et le mal.

Le repos qu'on acquiert par la méditation est le souverain bien, et l'état le plus voisin du principe général, commun et parfait.

Quant à leur vie, ils forment des communautés, se lèvent à minuit pour chanter des hymnes, et le soir ils se rassemblent autour d'un supérieur qui traite en leur présence quelque point de morale, et leur en propose à méditer.

Quelles que soient leurs opinions particulières, ils s'aiment et se cultivent. Les entendements, disent-ils, ne sont pas unis de parentés comme les corps.

Il faut convenir que si ces gens ont des choses en quoi ils valent moins que nous, ils en ont aussi en quoi nous ne les valons pas.

La troisième secte des *Japonais* est celle des Sendosivistes ou de ceux qui se dirigent par le sicuto ou la voie philosophique. Ceux-ci sont proprement sans religion. Leur unique principe est

qu'il faut pratiquer la vertu, parce que la vertu seule peut nous rendre aussi heureux que notre nature le comporte. Selon eux le méchant est assez a plaindre en ce monde, sans lui préparer un avenir fâcheux; et le bon assez heureux sans qu'il lui faille encore une récompense future. Ils exigent de l'homme qu'il soit vertueux, parce qu'il est raisonnable, et qu'il soit raisonnable parce qu'il n'est ni une pierre ni une brute. Ce sont les vrais principes de la morale de Confucius et de son disciple *japonais* Moosi. Les ouvrages de Moosi jouissent au Japon de la plus grande autorité.

La morale des Sendosivistes ou philosophes *Japonais* se réduit à quatre points principaux.

Le premier ou *dsin* est de la manière de conformer ses actions à la vertu.

Le second *gi*, de rendre la justice à tous les hommes.

Le troisième *re*, de la décence et de l'honnêteté des mœurs.

Le quatrième *tsi*, des règles de la prudence.

Le cinquième *sin*, de la pureté de la conscience et de la rectitude de la volonté.

Selon eux, point de métempsycose; il y a une ame universelle qui anime tout, dont tout émane, et qui absorbe tout; ils ont quelques notions de spiritualité; ils croient l'éternité du monde; ils célèbrent la mémoire de leurs parents par des sacrifices; ils ne reconnaissent point de dieux na-

tionaux; ils n'ont ni temple ni cérémonies religieuses : s'ils se prêtent au culte public, c'est par esprit d'obéissance aux lois; ils usent d'ablutions et s'abstiennent du commerce des femmes dans les jours qui précèdent leurs fêtes commémoratives; ils ne brûlent point les corps des morts; mais ils les enterrent comme nous; ils ne permettent pas seulement le suicide, ils y exhortent : ce qui prouve le peu de cas qu'ils font de la vie. L'image de Confucius est dans leurs écoles. On exigea d'eux, au temps de l'extirpation du christianisme, qu'ils eussent une idole. Elle est placée dans leurs foyers, couronnée de fleurs et parfumée d'encens. Leur secte souffrit beaucoup de la persécution des chrétiens, et ils furent obligés de cacher leurs livres. Il n'y a pas long-temps qu'un prince *japonais*, appelé *Sisen*, qui avait pris du goût pour les sciences et pour la philosophie, fonda une académie dans ses domaines, y appela les hommes les plus instruits, les encouragea à l'étude par des récompenses; et la raison commençait à faire des progrès dans un canton de l'empire, lorsque de vils petits sacrificateurs qui vivaient de la superstition et de la crédulité des peuples, fâchés du discrédit de leurs rêveries, portèrent des plaintes à l'empereur et au daïro, et menacèrent la nation des plus grands désastres, si l'on ne se hâtait d'étouffer cette race naissante d'impies. Sisen vit tout à coup la tyrannie ecclé-

siastique et civile conjurée contre lui, et ne trouva d'autre moyen d'échapper au péril qui l'environnait, qu'en renonçant à ses projets, et en cédant ses livres et ses dignités à son fils. C'est Kempfer même qui nous raconte ce fait, bien propre à nous instruire sur l'espèce d'obstacles que les progrès de la raison doivent rencontrer partout. *Voyez* Bayle, Brucker, Possevin, etc. *Voyez aussi les articles* INDIENS, CHINOIS et ÉGYPTIENS.

JARGON, s. m. (*Gram.*) Ce mot a plusieurs acceptions. Il se dit, 1°. d'un langage corrompu, tel qu'il se parle dans nos provinces; 2°. d'une langue factice, dont quelques personnes conviennent pour se parler en compagnie, et n'être pas entendues; 3°. d'un certain ramage de société qui a quelquefois son agrément et sa finesse, et qui supplée à l'esprit véritable, au bon sens, au jugement, à la raison et aux connaissances dans les personnes qui ont un grand usage du monde; celui-ci consiste dans des tours de phrase particuliers, dans un usage singulier des mots, dans l'art de relever de petites idées froides, puériles, communes, par une expression recherchée. On peut le pardonner aux femmes : il est indigne d'un homme. Plus un peuple est futile et corrompu, plus il a de *jargon*. Le précieux, ou cette affectation de langage si opposée à la naïveté, à la vérité, au bon goût et à la franchise dont la nation était infectée, et que Molière décria en une soirée,

fut une espèce de *jargon*. On a beau corriger ce mot *jargon* par les épithètes de joli, d'obligeant, de délicat, d'ingénieux, il emporte toujours avec lui une idée de frivolité. On distingue quelquefois certaines langues anciennes qu'on regarde comme simples, unies et primitives, d'autres langues modernes qu'on regarde comme composées des premières, par le mot de *jargon*. Ainsi, l'on dit que l'italien, l'espagnol et le français ne sont que des *jargons* latins. En ce sens, le latin ne sera qu'un *jargon* du grec et d'une autre langue; et il n'y en a pas une dont on n'en pût dire autant. Ainsi cette distinction des langues en langues primitives et en *jargons*, est sans fondement.

JÉHOVA ou Jéhovah, s. m. (*Gram. et Hist.*) Nom propre de Dieu dans la langue hébraïque. Son étymologie, sa force, sa signification, ses voyelles et sa prononciation ont enfanté des volumes; il vient du mot *être*; *Jéhovah* est celui qui est.

JÉSUITE, s. m. (*Hist. des superst. mod.*) Ordre religieux fondé par Ignace de Loyola, et connu sous le nom de *Compagnie* ou *Société de Jésus*.

Nous ne dirons rien ici de nous-mêmes. Cet article ne sera qu'un extrait succinct et fidèle des comptes rendus par les procureurs-généraux des cours de judicature, des mémoires imprimés par ordre des parlements, des différents arrêts, des histoires, tant anciennes que modernes, et des

ouvrages qu'on a publiés en si grand nombre dans ces derniers temps.

En 1521, Ignace de Loyola, après avoir donné les vingt-neuf premières années de sa vie au métier de la guerre et aux amusements de la galanterie, se consacra au service de la mère de Dieu, au mont Ferrat en Catalogne, d'où il se retira dans la solitude de Manrèse, où Dieu lui inspira certainement son ouvrage des *Exercices spirituels*, car il ne savait pas lire quand il l'écrivit. (*Abrégé hist. de la C. D. J.*)

Décoré du titre de chevalier de Jésus-Christ et de la Vierge Marie, il se mit à enseigner, à prêcher, et à convertir les hommes avec zèle, ignorance et succès. (*Même ouvrage.*)

Ce fut en 1538, sur la fin du carême, qu'il rassembla à Rome les dix compagnons qu'il avait choisis selon ses vues.

Après divers plans formés et rejetés, Ignace et ses collègues se vouèrent de concert à la fonction de catéchiser les enfants, d'éclairer de leurs lumières les infidèles, et de défendre la foi contre les hérétiques.

Dans ces circonstances, Jean III, roi de Portugal, prince zélé pour la propagation du christianisme, s'adressa à Ignace pour avoir des missionnaires qui portassent la connaissance de l'Évangile aux Japonais et aux Indiens. Ignace lui donna Rodriguès et Xavier; mais ce dernier partit seul.

pour ces contrées lointaines, où il opéra une infinité de choses merveilleuses que nous croyons, et que le *jésuite* Acosta ne croit pas.

L'établissement de la compagnie de Jésus souffrit quelques difficultés; mais sur la proposition d'obéir au pape seul, en toutes choses et en tous lieux, pour le salut des âmes et la propagation de la foi, le pape Paul III conçut le projet de former, par le moyen de ces religieux, une espèce de milice répandue sur la surface de la terre, et soumise sans réserve aux ordres de la cour de Rome; et l'an 1540 les obstacles furent levés; on approuva l'institut d'Ignace, et la compagnie de Jésus fut fondée.

Benoît XIV qui avait tant de vertus, et qui a dit tant de bons mots; ce pontife que nous regretterons long-temps encore, regardait cette milice comme les janissaires du saint-siége; troupe indocile et dangereuse, mais qui sert bien.

Au vœu d'obéissance fait au pape et à un général, représentant de Jésus-Christ sur la terre, les *Jésuites* joignirent ceux de pauvreté et de chasteté, qu'ils ont observé jusqu'à ce jour, comme on sait.

Depuis la bulle qui les établit, et qui les nomma *Jésuites*, ils en ont obtenu quatre-vingt-douze autres qu'on connaît, et qu'ils auraient dû cacher; et peut-être autant qu'on ne connaît pas.

Ces bulles, appelées *Lettres apostoliques*, leur

accordent depuis le moindre privilége de l'état monastique, jusqu'à l'indépendance de la cour de Rome.

Outre ces prérogatives, ils ont trouvé un moyen singulier de s'en créer tous les jours. Un pape a-t-il proféré inconsidérément un mot qui soit favorable à l'Ordre, on s'en fait aussitôt un titre, et il est enrégistré dans les fastes de la société à un chapitre, qu'elle appelle les oracles de vive voix, *vivæ vocis oracula*.

Si un pape ne dit rien, il est aisé de le faire parler. Ignace, élu général, entra en fonction le jour de Pâques de l'année 1541.

Le généralat, dignité subordonnée dans son origine, devint sous Lainez et sous Aquaviva un despotisme illimité et permanent.

Paul III avait borné le nombre de profès à soixante; trois ans après il annula cette restriction, et l'Ordre fut abandonné à tous les accroissements qu'il pouvait prendre et qu'il a pris.

Ceux qui prétendent en connaître l'économie et le régime, le distribuent en six classes, qu'ils appelent *des profès*, *des coadjuteurs spirituels*, *des écoliers approuvés*, *des frères lais* ou *coadjuteurs temporels*, *des novices*, *des affiliés* ou *adjoints*, ou *Jésuites de robe-courte*. Ils disent que cette dernière classe est nombreuse; qu'elle est incorporée dans tous les états de la société, et qu'elle se déguise sous toutes sortes de vêtements.

Outre les trois vœux solennels de religion, les profès qui forment le corps de la société, font encore un vœu d'obéissance spéciale au chef de l'Église, mais seulement pour ce qui concerne les missions étrangères.

Ceux qui n'ont pas encore prononcé ce dernier vœu d'obéissance s'appelent *coadjuteurs spirituels*.

Les écoliers approuvés sont ceux qu'on a conservés dans l'Ordre après deux ans de noviciat, et qui se sont liés en particulier par trois vœux non solennels, mais toutefois déclarés vœux de religion, et portant empêchement dirimant.

C'est le temps et la volonté du général qui conduiront un jour les écoliers aux grades de profès ou de coadjuteurs spirituels.

Ces grades, surtout celui de profès, supposent deux ans de noviciat, sept ans d'études, qu'il n'est pas toujours nécessaire d'avoir faites dans la société; sept ans de régence, une troisième année de noviciat, et l'âge de trente-trois ans, celui où notre Seigneur Jésus-Christ fut attaché à la croix.

Il n'y a nulle réciprocité d'engagements entre la compagnie et ses écoliers, dans les vœux qu'elle en exige; l'écolier ne peut sortir, et il peut être chassé par le général.

Le général seul, même à l'exclusion du pape, peut admettre ou rejeter un sujet.

L'administration de l'Ordre est divisée en assistances, les assistances en provinces, et les provinces en maisons.

Il y a cinq assistants; chacun porte le nom de son département, et s'appelle l'*assistant* ou d'Italie, ou d'Espagne, ou d'Allemagne, ou de France, ou de Portugal.

Le devoir d'un assistant et de préparer les affaires, et d'y mettre un ordre qui en facilite l'expédition au général.

Celui qui veille sur une province porte le titre de *provincial;* le chef d'une maison, celui de *recteur*.

Chaque province contient quatre sortes de maisons; des maisons professes qui n'ont point de fonds, des colléges où l'on enseigne, des résidences où vont séjourner un petit nombre d'apostolisants, et des noviciats.

Les profès ont renoncé à toute dignité ecclésiastique; ils ne peuvent accepter la crosse, la mitre, ou le rochet, que du consentement du général.

Qu'est-ce qu'un *jésuite?* est-ce un prêtre séculier? est-ce un prêtre régulier? est-ce un laïque? est-ce un religieux? est-ce un homme de communauté? est-ce un moine? c'est quelque chose de tout cela, mais ce n'est point cela.

Lorsque ces hommes se sont présentés dans les contrées où ils sollicitaient des établissements, et

qu'on leur a demandé ce qu'ils étaient, ils ont répondu, tels quels, *tales quales*.

Ils ont dans tous les temps fait mystère de leurs constitutions, et jamais ils n'en ont donné entière et libre communication aux magistrats.

Leur régime est monarchique; toute l'autorité réside dans la volonté d'un seul.

Soumis au despotisme le plus excessif dans leurs maisons, les *Jésuites* en sont les fauteurs les plus abjects dans l'État. Ils prêchent aux sujets une obéissance sans réserve pour leurs souverains; aux rois, l'indépendance des lois et l'obéissance aveugle au pape; ils accordent au pape l'infaillibilité et la domination universelle, afin que, maîtres d'un seul, ils soient maîtres de tous.

Nous ne finirions point si nous entrions dans le détail de toutes les prérogatives du général. Il a le droit de faire des constitutions nouvelles, ou d'en renouveler d'anciennes, et sous telle date qu'il lui plaît; d'admettre ou d'exclure, d'édifier ou d'anéantir, d'approuver ou d'improuver, de consulter ou d'ordonner seul, d'assembler ou de dissoudre, d'enrichir ou d'appauvrir, d'absoudre, de lier ou de délier, d'envoyer ou de retenir, de rendre innocent ou coupable, coupable d'une faute légère ou d'un crime, d'annuler ou de confirmer un contrat, de ratifier ou de commuer un legs, d'approuver ou de supprimer un ouvrage, de distribuer des indulgences ou des anathèmes, d'asso-

cier ou de retrancher; en un mot, il possède toute la plénitude de puissance qu'on peut imaginer dans un chef sur ses sujets; il en est la lumière, l'ame, la volonté, le guide et la conscience.

Si ce chef despote et machiavéliste était par hasard un homme violent, vindicatif, ambitieux, méchant, et que, dans la multitude de ceux auxquels il commande, il se trouvât un seul fanatique, où est le prince, où est le particulier qui fût en sûreté sur son trône ou dans son foyer?

Les provinciaux de toutes les provinces sont tenus d'écrire au général une fois chaque mois; les recteurs, supérieurs des maisons, et les maîtres des novices, de trois mois en trois mois.

Il est enjoint à chacun des provinciaux d'entrer dans le détail le plus étendu sur les maisons, les colléges, tout ce qui peut concerner la province; à chaque recteur d'envoyer deux catalogues, l'un de l'âge, de la patrie, du grade, des études, et de la conduite des sujets; l'autre, de leur esprit, de leurs talents, de leurs caractères, de leurs mœurs; en un mot, de leurs vices et de leurs vertus.

En conséquence, le général reçoit chaque année environ deux cents états circonstanciés de chaque royaume et de chaque province d'un royaume, tant pour les choses temporelles que pour les choses spirituelles.

Si ce général était par hasard un homme vendu à quelque puissance étrangère; s'il était malheu-

reusement disposé par caractère, ou entraîné par intérêt à se mêler de choses politiques, quel mal ne pourrait-il pas faire?

Centre où vont aboutir tous les secrets de l'État et des familles, et même des familles royales; aussi instruit qu'impénétrable, dictant des volontés absolues et n'obéissant à personne, prévenu d'opinions les plus dangereuses sur l'agrandissement et la conservation de sa compagnie et les prérogatives de la puissance spirituelle, capable d'armer à nos côtés des mains dont on ne peut se défier, quel est l'homme sous le ciel à qui ce général ne pût susciter des embarras fâcheux, si, encouragé par le silence et l'impunité, il osait oublier une fois la sainteté de son état?

Dans les cas importants, on écrit en chiffres au général.

Mais un article bizarre du régime de la compagnie de Jésus, c'est que les hommes qui la composent sont tous rendus par serment, espions et délateurs les uns des autres.

A peine fut-elle formée, qu'on la vit riche, nombreuse et puissante. En un moment elle exista en Espagne, en Portugal, en France, en Italie, en Allemagne, en Angleterre, au Nord, au Midi, en Afrique, en Amérique, à la Chine, aux Indes, au Japon, partout également ambitieuse, redoutable et turbulente; partout s'affranchissant des lois, portant son caractère d'indépendance, et le

conservant; marchant comme si elle se sentait destinée à commander à l'univers.

Depuis sa fondation jusqu'à ce jour, il ne s'est presque écoulé aucune année sans qu'elle se soit signalée par quelque action d'éclat. Voici l'*abrégé chronologique de son histoire*, tel à peu près qu'il a paru dans l'arrêt du parlement de Paris, 6 août 1762, qui supprime cet ordre, comme une secte d'impies, de fanatiques, de corrupteurs, de régicides, etc.... commandés par un chef étranger et machiavéliste par institut.

En 1547, Bobadilla, un des compagnons d'Ignace, est chassé des États d'Allemagne, pour avoir écrit contre l'*Interim* d'Ausbourg.

En 1560, Gonzalès Silvéria est supplicié au Monomotapa, comme espion du Portugal et de sa société.

En 1578, ce qu'il y a de *jésuites* dans Anvers en est banni, pour s'être refusés à la pacification de Gand.

En 1581, Campian, Skerwin et Briant sont mis à mort pour avoir conspiré contre Élisabeth d'Angleterre.

Dans le cours du règne de cette grande reine, cinq conspirations sont tramées contre sa vie par des *jésuites*.

En 1588, on les voit animer la ligue formée en France contre Henri III.

La même année, Molina publie ses pernicieuses

rêveries sur la concorde de la grâce et du libre arbitre.

En 1593, Barrière est armé d'un poignard contre le meilleur des rois, par le *jésuite* Varadé.

En 1594, les *Jésuites* sont chassés de France, comme complices du parricide de Jean Chatel.

En 1595, leur P. Guignard, saisi d'écrits apologétiques de l'assassinat de Henri IV, est conduit à la Grève.

En 1597, les congrégations *de auxiliis* se tiennent, à l'occasion de la nouveauté de leur doctrine sur la grâce, et Clément VIII leur dit : *Brouillons, c'est vous qui troublez toute l'Église.*

En 1598, ils corrompent un scélérat, lui administrent son Dieu d'une main, lui présentent un poignard de l'autre, lui montrent la couronne éternelle descendant du ciel sur sa tête, l'envoient assassiner Maurice de Nassau, et se font chasser des États de Hollande.

En 1604, la clémence du cardinal Frédéric Borromée les chasse du collége de Bréda, pour des crimes qui auraient dû les conduire au bûcher.

En 1605, Oldecorn et Garnet, auteurs de la conspiration des poudres, sont abandonnés au supplice.

En 1606, rebelles aux décrets du sénat de Venise, on est obligé de les chasser de cette ville et de cet État.

En 1610, Ravaillac assassine Henri IV. Les

jésuites restent sous le soupçon d'avoir dirigé sa main; et comme s'ils en étaient jaloux, et que leur dessein fût de porter la terreur dans le sein des monarques, la même année Mariana publie avec son *Institution du prince*, l'apologie du meurtre des rois.

En 1618, les *jésuites* sont chassés de Bohême, comme perturbateurs du repos public, gens soulevant les sujets contre leurs magistrats, infectant les esprits de la doctrine pernicieuse de l'infaillibilité et de la puissance universelle du pape, et semant par toutes sortes de voies le feu de la discorde entre les membres de l'État.

En 1619, ils sont bannis de Moravie, pour les mêmes causes.

En 1631, leurs cabales soulèvent le Japon, et la terre est trempée dans toute l'étendue de l'empire de sang idolâtre et chrétien.

En 1641, ils allument en Europe la querelle absurde du jansénisme, qui a coûté le repos et la fortune à tant d'honnêtes fanatiques.

En 1643, Malte, indignée de leur dépravation et de leur rapacité, les rejette loin d'elle.

En 1646, ils font à Séville une banqueroute, qui précipite dans la misère plusieurs familles. Celle de nos jours n'est pas la première, comme on voit.

En 1709, leur basse jalousie détruit Port-Royal, ouvre les tombeaux des morts, disperse leurs os,

et renverse les murs sacrés dont les pierres leur retombent aujourd'hui si lourdement sur la tête.

En 1713, ils appellent de Rome cette bulle *Unigenitus*, qui leur a servi de prétexte pour causer tant de maux, au nombre desquels on peut compter quatre-vingt mille lettres de cachet décernées contre les plus honnêtes gens de l'État, sous le plus doux des ministères.

La même année, le *jésuite* Jouvency, dans une histoire de la société, ose installer parmi les martyrs les assassins de nos rois; et nos magistrats attentifs font brûler son ouvrage.

En 1723, Pierre-le-Grand ne trouve de sûreté pour sa personne, et de moyen de tranquilliser ses États, que dans le bannissement des *jésuites*.

En 1728, Berruyer travestit en roman l'histoire de Moïse, et fait parler aux patriarches la langue de la galanterie et du libertinage.

En 1730, le scandaleux Tournemine prêche à Caen dans un temple, et devant un auditoire chrétien, qu'il est incertain que l'Évangile soit Écriture sainte.

C'est dans ce même temps qu'Hardouin commence à infecter son Ordre d'un scepticisme aussi ridicule qu'impie.

En 1731, l'autorité et l'argent dérobent aux flammes le corrupteur et sacrilége Girard.

En 1743, l'impudique Benzi suscite en Italie la secte des mamillaires.

En 1745, Pichon prostitue les sacrements de pénitence et d'eucharistie, et abandonne le pain des saints à tous les chiens qui le demanderont.

En 1755, les *jésuites* du Paraguay conduisent en bataille rangée les habitants de ce pays contre leurs légitimes souverains.

En 1757, un attentat parricide est commis contre Louis xv, notre monarque, et c'est par un homme qui a vécu dans les foyers de la société de Jésus, que ces Pères ont protégé, qu'ils ont placé en plusieurs maisons; et dans la même année ils publient une édition d'un de leurs auteurs classiques, où la doctrine du meurtre des rois est enseignée. C'est comme ils firent en 1610, immédiatement après l'assassinat de Henri iv, mêmes circonstances, même conduite.

En 1758, le roi de Portugal est assassiné, à la suite d'un complot formé et conduit par les *jésuites* Malagrida, Matos et Alexandre.

En 1759, toute cette troupe de religieux assassins est chassée de la domination portugaise.

En 1761, un de cette compagnie, après s'être emparé du commerce de la Martinique, menace d'une ruine totale ses correspondants. On réclame en France la justice des tribunaux contre le *jésuite* banqueroutier, et la société est déclarée solidaire du P. la Valette.

Elle traîne maladroitement cette affaire d'une juridiction à une autre. On y prend connaissance

de ses constitutions; on en reconnaît l'abus, et les suites de cet événement amènent son extinction parmi nous.

Voilà les principales époques du jésuitisme. Il n'y en a aucune entre lesquelles on n'en pût intercaler d'autres semblables.

Combien cette multitude de crimes connus n'en fait-elle pas présumer d'ignorés !

Mais ce qui précède suffit pour montrer que dans un intervalle de deux cents ans, il n'y a sortes de forfaits que cette race d'hommes n'ait commis.

J'ajoute qu'il n'y a sortes de doctrines perverses qu'elle n'ait enseignées. L'*Elucidarium* de Posa en contient lui seul plus que n'en fourniraient cent volumes des plus distingués fanatiques. C'est là qu'on lit entre autres choses de la mère de Dieu, qu'elle est *Dei-pater* et *Dei-mater*, et que, quoiqu'elle n'ait été sujète à aucune excrétion naturelle, cependant elle a concouru comme homme et comme femme, *secundum generalem naturæ tenorem ex parte maris et ex parte feminæ*, à la production du corps de Jésus-Christ, et mille autres folies.

La doctrine du probabilisme est d'invention jésuitique.

La doctrine du péché philosophique est d'invention jésuitique.

Lisez l'ouvrage intitulé *les Assertions*, et publié

cette année 1762, par arrêt du parlement de Paris, et frémissez des horreurs que les théologiens de cette société ont débitées depuis son origine, sur la simonie, le blasphème, le sacrilége, la magie, l'irréligion, l'astrologie, l'impudicité, la fornication, la pédérastie, le parjure, la fausseté, le mensonge, la direction d'intention, le faux témoignage, la prévarication des juges, le vol, la compensation occulte, l'homicide, le suicide, la prostitution, et le régicide; ramas d'opinions qui, comme le dit M. le procureur-général du roi au parlement de Bretagne, dans son second compte rendu, page 73, attaque ouvertement les principes les plus sacrés, tend à détruire la loi naturelle, à rendre la foi humaine douteuse, à rompre tous les liens de la société civile, en autorisant l'infraction de ses lois, à étouffer tout sentiment d'humanité parmi les hommes, à anéantir l'autorité royale, à porter le trouble et la désolation dans les empires, par l'enseignement du régicide; à renverser les fondements de la révélation, et à substituer au christianisme des superstitions de toute espèce.

Lisez dans l'arrêt du parlement de Paris, publié le 6 août 1762, la liste infamante des condamnations qu'ils ont subies à tous les tribunaux du monde chrétien, et la liste plus infamante encore des qualifications qu'on leur a données.

On s'arrêtera sans doute ici pour se demander

comment cette société s'est affermie, malgré tout ce qu'elle a fait pour se perdre; illustrée, malgré tout ce qu'elle a fait pour s'avilir; comment elle a obtenu la confiance des souverains en les assassinant, la protection du clergé en le dégradant, une si grande autorité dans l'Église en la remplissant de troubles, et en pervertissant sa morale et ses dogmes.

C'est qu'on a vu en même temps dans le même corps, la raison assise à côté du fanatisme, la vertu à côté du vice, la religion à côté de l'impiété, le rigorisme à côté du relâchement, la science à côté de l'ignorance, l'esprit de retraite à côté de l'esprit de cabale et d'intrigue, tous les contrastes réunis. Il n'y a que l'humilité qui n'a jamais pu trouver un asyle parmi ces hommes.

Ils ont eu des poëtes, des historiens, des orateurs, des philosophes, des géomètres, et des érudits.

Je ne sais si ce sont les talents et la sainteté de quelques particuliers qui ont conduit la société au haut degré de considération dont elle jouissait il n'y a qu'un moment; mais j'assurerai sans crainte d'être contredit, que ces moyens étaient les seuls qu'elle eût de s'y conserver; et c'est ce que ces hommes ont ignoré.

Livrés au commerce, à l'intrigue, à la politique, et à des occupations étrangères à leur état, et indignes de leur profession, il a fallu qu'ils

tombassent dans le mépris qui a suivi, et qui suivra dans tous les temps et dans toutes les maisons religieuses, la décadence des études et la corruption des mœurs.

Ce n'était pas l'or, ô mes Pères! ni la puissance qui pouvaient empêcher une petite société comme la vôtre, enclavée dans la grande, d'en être étouffée; c'était au respect qu'on doit et qu'on rend toujours à la science et à la vertu, à vous soutenir et à écarter les efforts de vos ennemis, comme on voit au milieu des flots tumultueux d'une populace assemblée, un homme vénérable demeurer immobile et tranquille au centre d'un espace libre et vide que la considération forme et réserve autour de lui. Vous avez perdu ces notions si communes, et la malédiction de saint François de Borgia, le troisième de vos généraux, s'est accomplie sur vous. Il vous disait, ce saint et bon homme : « Il viendra un temps « où vous ne mettrez plus de bornes à votre « orgueil et à votre ambition, où vous ne vous « occuperez plus qu'à accumuler des richesses et « à vous faire du crédit, où vous négligerez la « pratique des vertus; alors il n'y aura puissance « sur la terre qui puisse vous ramener à votre « première perfection, et s'il est possible de vous « détruire, on vous détruira. »

Il fallait que ceux qui avaient fondé leur durée sur la même base qui soutient l'existence et la

fortune des grands, passassent comme eux; la prospérité des *Jésuites* n'a été qu'un songe un peu plus long.

Mais en quel temps le colosse s'est-il évanoui? au moment même où il paraissait le plus grand et le mieux affermi. Il n'y a qu'un moment que les *Jésuites* remplissaient les palais de nos rois; il n'y a qu'un moment que la jeunesse, qui fait l'espérance des premières familles de l'État, remplissait leurs écoles; il n'y a qu'un moment que la religion les avait portés à la confiance la plus intime du monarque, de sa femme et de ses enfants; moins protégés que protecteurs de notre clergé, ils étaient l'ame de ce grand corps. Que ne se croyaient-ils pas? J'ai vu ces chênes orgueilleux toucher le ciel de leur cime; j'ai tourné la tête, et ils n'étaient plus.

Mais tout événement a ses causes. Quelles ont été celles de la chute inopinée et rapide de cette société? en voici quelques unes, telles qu'elles se présentent à mon esprit.

L'esprit philosophique a décrié le célibat, et les *Jésuites* se sont ressentis, ainsi que tous les autres ordres religieux, du peu de goût qu'on a aujourd'hui pour le cloître.

Les *Jésuites* se sont brouillés avec les gens de lettres, au moment où ceux-ci allaient prendre parti pour eux contre leurs implacables et tristes ennemis. Qu'en est-il arrivé? c'est qu'au lieu de

couvrir leur côté faible, on l'a exposé, et qu'on a marqué du doigt aux sombres enthousiastes qui les menaçaient, l'endroit où ils devaient frapper.

Il ne s'est plus trouvé parmi eux d'homme qui se distinguât par quelque grand talent; plus de poètes, plus de philosophes, plus d'orateurs, plus d'érudits, aucun écrivain de marque, et on a méprisé le corps.

Une anarchie interne les divisait depuis quelques années; et si par hasard ils avaient un bon sujet, ils ne pouvaient le garder.

On les a reconnus pour les auteurs de tous nos troubles intérieurs, et on s'est lassé d'eux.

Leur journaliste de Trévoux, bon homme, à ce qu'on dit, mais auteur médiocre et pauvre politique, leur a fait avec son livret bleu mille ennemis redoutables, et ne leur a pas fait un ami.

Il a bêtement irrité contre sa société notre de Voltaire, qui a fait pleuvoir sur elle et sur lui le mépris et le ridicule, le peignant, lui, comme un imbécile, et ses confrères, tantôt comme des gens dangereux et méchants, tantôt comme des ignorants, donnant l'exemple et le ton à tous nos plaisants subalternes, et nous apprenant qu'on pouvait impunément se moquer d'un *Jésuite*, et aux gens du monde, qu'ils en pouvaient rire sans conséquence.

Les *Jésuites* étaient mal depuis très-long-temps avec les dépositaires des lois, et ils ne songeaient

pas que les magistrats, aussi durables qu'eux, seraient à la longue les plus forts.

Ils ont ignoré la différence qu'il y a entre des hommes nécessaires et des moines turbulents, et que si l'État était jamais dans le cas de prendre un parti, il tournerait le dos avec dédain à des gens que rien ne recommandait plus.

Ajoutez qu'au moment où l'orage a fondu sur eux, dans cet instant où le ver de terre qu'on foule du pied montre quelque énergie, ils étaient si pauvres de talents et de ressources, que dans tout l'Ordre il ne s'est pas trouvé un homme qui sût dire un mot qui fît ouvrir les oreilles. Ils n'avaient plus de voix, et ils avaient fermé d'avance toutes les bouches qui auraient pu s'ouvrir en leur faveur.

Ils étaient haïs ou enviés.

Pendant que les études se relevaient dans l'Université, elles achevaient de tomber dans leur collége, et cela lorsqu'on était à demi convaincu que, pour le meilleur emploi du temps, la bonne culture de l'esprit et la conservation des mœurs et de la santé, il n'y avait guère de comparaison à faire entre l'institution publique et l'éducation domestique.

Ces hommes se sont mêlés de trop d'affaires diverses; ils ont eu trop de confiance en leur crédit.

Leur général s'était ridiculement persuadé que

son bonnet à trois cornes couvrait la tête d'un potentat, et il a insulté lorsqu'il fallait demander grâce.

Le procès avec les créanciers du P. La Valette les a couverts d'opprobre.

Ils furent bien imprudents, lorsqu'ils publièrent leurs constitutions; ils le furent bien davantage, lorsque, oubliant combien leur existence était précaire, ils mirent des magistrats qui les haïssaient à portée de connaître de leur régime, et de comparer ce système de fanatisme, d'indépendance et de machiavélisme, avec les lois de l'État.

Et puis, cette révolte des habitants du Paraguay ne dut-elle pas attirer l'attention des souverains, et leur donner à penser? et ces deux parricides exécutés dans l'intervalle d'une année?

Enfin, le moment fatal était venu; le fanatisme l'a connu, et en a profité.

Qu'est-ce qui aurait pu sauver l'Ordre, contre tant de circonstances réunies qui l'avaient amené au bord du précipice? un seul homme, comme Bourdaloue peut-être, s'il eût existé parmi les *Jésuites;* mais il fallait en connaître le prix, laisser aux mondains le soin d'accumuler les richesses, et songer à ressusciter Cheminais de sa cendre.

Ce n'est ni par haine, ni par ressentiment contre les *Jésuites,* que j'ai écrit ces choses; mon

but a été de justifier le gouvernement qui les a abandonnés, les magistrats qui en ont fait justice, et d'apprendre aux religieux de cet Ordre, qui tenteront un jour de se rétablir dans ce royaume, s'ils y réussissent, comme je le crois, à quelles conditions ils peuvent espérer de s'y maintenir.

JÉSUS-CHRIST,[1] (*Histoire des superstitions anciennes et modernes*) fondateur de la religion chrétienne. Cette religion, qu'on peut appeler la

[1] Nous ne commettrons pas ici la même faute que l'abbé Bergier a faite dans son *Dictionnaire théologique*. Ce prêtre, d'une crédulité stupide, avait beaucoup étudié la théologie; ce qui signifie, en d'autres termes, qu'il n'avait guère dans la tête que des erreurs et des absurdités, auxquelles il attachait la même importance que les philosophes mettent à des vérités démontrées et d'une utilité générale et constante. Si les préjugés religieux, dont il paraît avoir été un des esclaves les plus soumis, avaient laissé à sa raison égarée quelques intervalles lucides, il aurait fait du Dictionnaire de théologie qu'il a compilé pour l'*Encyclopédie méthodique*, un dictionnaire purement historique des dogmes et de la croyance des chrétiens, depuis l'origine du christianisme, jusqu'au dix-huitième siècle; et ce dictionnaire, écrit dans cet esprit avec exactitude et clarté, aurait été un jour un fort bon livre de mythologie, où les savants de l'an deux mil trois ou quatre cents, plus ou moins, auraient trouvé, sur celle des chrétiens, tous les faits, tous les détails et les éclaircissements nécessaires, sans aucune réflexion critique ou apologétique. En effet, comme nous l'avons observé ailleurs*, toutes les religions connues ayant une origine commune, doivent nécessairement finir toutes de la même manière; c'est-à-dire, être regardées un peu plus tôt, un peu plus tard, comme des espèces de mytho-

* Voyez dans l'*Encyclopédie méthodique*, le Discours préliminaire du premier volume du *Dictionnaire de la Philosophie ancienne et moderne*, page 23.

Philosophie par excellence, si l'on veut s'en tenir à la chose sans disputer sur les mots, a beaucoup influé sur la morale et sur la métaphysique des Anciens pour l'épurer, et la métaphysique et la morale des Anciens sur la religion chrétienne, pour la corrompre. C'est sous ce point de vue que nous nous proposons de la considérer. (*Voyez* ce que nous en avons déjà dit à l'article CHRISTIANISME.) Mais pour fermer la bouche à certains calomniateurs obscurs, qui nous accusent de traiter la doctrine de *Jésus-Christ* comme un système, nous ajouterons avec saint Clément d'Alexandrie,

logie; et comme telles, exercer un jour la sagacité de quelque érudit qui voudra recueillir ces tristes débris d'une partie des folies humaines, et connaître les causes de la plupart des maux qui ont désolé la terre, et des crimes qui l'ont souillée. En considérant sous ce point de vue très-philosophique ces différents dogmes ou articles de foi, dont l'ensemble s'appelle aujourd'hui *religion*, et demain, *un conte absurde ;* il est évident que rien ne serait plus ridicule que de traiter la théologie chrétienne comme une science positive, et de ne pas lire le sort qui l'attend, dans celui qu'ont éprouvé successivement tous les systèmes religieux. Il n'y a donc qu'une seule manière de juger d'une religion actuellement établie et consacrée chez un peuple; c'est de se transporter tout à coup à sept ou huit cents ans plus ou moins du siècle où l'on écrit, de consulter alors les lignes impartiales de l'histoire, et d'en parler comme elle.

C'est dans ces idées que nous allons exposer ici historiquement ce que les chrétiens pensaient encore, au dix-huitième siècle, de la personne et de la religion instituée par *Jésus-Christ*. Tel est l'objet que Diderot s'est proposé dans cet article de doctrine exotérique. On ne doit donc pas s'attendre à trouver ici ses vrais sentiments, d'ailleurs très-connus, mais seulement ceux qu'il était prudent d'énoncer sur un sujet aussi délicat, et qu'il n'aurait pu traiter dans ses principes, sans renverser des opinions très-ridicules, il est vrai

Φιλόσοφοι λέγονται παρ' ἡμῖν μὲν οἱ σοφίας ἐρῶντες, τῶν πάντων δημιουργοῦ καὶ διδασκάλου, τουτέστι τοῦ υἱοῦ τοῦ Θεοῦ. *Philosophi apud nos dicuntur, qui amant sapientiam, quæ est omnium opifex et magistra, hoc est filii Dei cognitionem.*

A parler rigoureusement, *Jésus-Christ* ne fut point un philosophe ; ce fut un Dieu. Il ne vint point proposer aux hommes des opinions, mais leur annoncer des oracles; il ne vint point faire des syllogismes, mais des miracles; les apôtres ne furent point des philosophes, mais des inspirés. Paul cessa d'être un philosophe lorsqu'il devint un prédicateur. *Fuerat Paulus Athenis*, dit Tertullien, *et istam sapientiam humanam*,

mais qu'il était alors dangereux d'attaquer ouvertement. En un mot, c'est ici un de ces articles où, à l'exemple de Leibnitz, dans sa *Théodicée*, et pour les mêmes raisons, il a eu soin *de tout diriger à l'édification*, mais dont il a donné lui-même le correctif et l'explication dans ce passage très-remarquable sur l'usage des renvois des mots dans une encyclopédie.

« Il y aurait, dit-il, un grand art et un avantage infini dans ces « derniers renvois. L'ouvrage entier en recevrait une force interne « et une utilité secrète, dont les effets sourds seraient nécessaire- « ment sensibles avec le temps. Toutes les fois, par exemple, qu'un « préjugé national mériterait du respect, il faudrait, à son article, « l'exposer *respectueusement*, et avec tout son cortége de vraisem- « blance et de séduction; mais renverser l'*édifice de fange*, dissiper « un vain amas de poussière, en renvoyant aux articles où des prin- « cipes solides servent de base aux vérités opposées. Cette manière « de *détromper les hommes* opère très-promptement sur les bons es- « prits; elle opère infailliblement et sans aucune fâcheuse consé- « quence, secrètement et sans éclat, sur tous les esprits. C'est l'art « de déduire tacitement les conséquences les plus fortes. » NAIGEON.

adfectatricem et interpolatricem veritatis de congressibus noverat, ipsam quoque in suas hæreses multipartitam varietate sectarum invicem repugnantium. Quid ergo Athenis et Ierosolymis? quid Academiæ et Ecclesiæ? quid hæreticis et christianis? nobis curiositate non opus est, post Jesum-Christum, *nec inquisitione post Evangelium. Cum credimus, nihil desideramus ultra credere. Hoc enim prius credimus, non esse quod ultra credere debemus.* Paul avait été à Athènes; ses disputes avec les philosophes lui avaient appris à connaître la vanité de leur doctrine, de leurs prétentions, de leurs vérités, et toute cette multitude de sectes opposées qui les divisait. Mais qu'y a-t-il de commun entre Athènes et Jérusalem? entre des sectaires et des chrétiens? il ne nous reste plus de curiosité, après avoir ouï la parole de *Jésus-Christ*, plus de recherche après avoir lu l'Évangile. Lorsque nous croyons, nous ne desirons point à rien croire au-delà; nous croyons même d'abord que nous ne devons rien croire au-delà de ce que nous croyons.

Voilà la distinction d'Athènes et de Jérusalem, de l'Académie et de l'Église, bien déterminée. Ici l'on raisonne, là on croit; ici l'on étudie, là on sait tout ce qu'il importe de savoir; ici on ne reconnaît aucune autorité, là il en est une infaillible. Le philosophe dit, *amicus Plato, amicus Aristoteles, sed magis amica veritas.* J'aime Pla-

ton, j'aime Aristote, mais j'aime encore davantage la vérité. Le chrétien a bien plus de droit à cet axiome, car son Dieu est pour lui la vérité même.

Cependant ce qui devait arriver arriva; et il faut convenir, 1°. que la simplicité du christianisme ne tarda pas à se ressentir de la diversité des opinions philosophiques qui partageaient ses premiers sectateurs. Les Égyptiens conservèrent le goût de l'allégorie; les pythagoriciens, les platoniciens, les stoïciens, renoncèrent à leurs erreurs, mais non à leur manière de présenter la vérité. Ils attaquèrent tous la doctrine des Juifs et des Gentils, mais avec des armes qui leur étaient propres. Le mal n'était pas grand, mais il en annonçait un autre. Les opinions philosophiques ne tardèrent pas à s'entrelacer avec les dogmes chrétiens, et l'on vit tout à coup éclore de ce mélange une multitude incroyable d'hérésies; la plupart sous un faux air de philosophie. On en a un exemple frappant entre autres dans celle des Valentiniens. De là cette haine des Pères contre la philosophie, avec laquelle leurs successeurs ne se sont jamais bien réconciliés. Tout système leur fut également odieux, si l'on en excepte le platonisme. Un auteur du seizième siècle nous a exposé cette distinction, avec son motif et ses inconvénients, beaucoup mieux que nous ne le pourrions faire. Voici comment il s'en exprime. La

citation sera longue; mais elle est pleine d'éloquence et de vérité. *Plato humaniter et plusquam par erat, benigne a nostris susceptus, quum ethnicus esset, et hostium famosissimus antesignanus, et vanis tum Græcorum, tum exterarum gentium superstitionibus apprime imbutus, et mentis acumine et variorum dogmatum cognitione, et famosa illa ad Ægyptum navigatione. Ingenii sui, alioqui præclarissimi, vires adeo roboravit, et patria eloquentia usque adeo disciplinas adauxit, ut sive de Deo, et de ipsius una quadam nescio qua trinitate, bonitate, providentia, sive de mundi creatione, de cœlestibus mentibus, de dæmonibus, sive de anima, sive tandem de moribus sermonem habuerit, solus e Græcorum numero ad sublimem sapientiæ Græcæ metam pervenisse videretur. Hinc nostri* prima mali labes : hinc *hæretici* spagere voces ambiguas in vulgus *ausi sunt; hinc superstitionum, mendaciorum, et pravitatum omne genus in Ecclesiam Dei, agmine facto,* cœpit irruere. *Hinc Ecclesiæ parietibus, tectis, columnis ac postibus sanctis horrificum quoddam et nefarium omni imbutum odio atque scelere bellum hæretici intulerunt : et quidem tanta fuit in captivo Platone sapientia, tantaque leporis eloquentiæ dulcedo, ut parum abfuerit, quin de victoribus, triumpho ipse actus, triumpharet. Nam, ut a primis nostrorum patrum proceribus exordiar, si Clementem Alexandrinum inspicimus, quanti ille Platonem fecerit,*

plusquam sexcentis in locis, dum libet, videre licet, et tanquam veri amatorem a primo fere suorum librorum limine salutavit. Si vero etiam Origenem, quam frequenter in ejusdem sententiam iverit, magno quidem sui et christianæ reipublicæ documento, experimur. Si Justinum, gavisus ipse olim est, se in Platonis doctrinam incidisse. Si Eusebium, nostra ille ad Platonem cuncta fere ad satietatem usque retulit. Si Theodoretum, adeo illius doctrina perculsus est, ut cum Græcos affectus curasse tentasset, medicamenta, non sine Platone præparante, illis adhibere sit ausus. Si vero tandem Augustinum, dissimulem ne pro millibus unum, quod referre piget, Platonis ille quidem, jam, non dicta, verum decreta, et eadem sacrosancta apellare non dubitavit. Vide igitur quantos, qualesque viros victus ille Græcus ad sui benevolentiam de se triumphantes pellexerit; ut nec aliis deinde artibus ipsemet Plato in multorum animis sese veluti hostis deterrimus insinuaverit; quem tamen vel egregie corrigi, vel adhibita potius cautione legi, quam veluti captivum servari, præstitisset. Joan. Bapt. Crisp.

Je ne vois pas pourquoi le platonisme a été reproché aux premiers disciples de *Jésus-Christ*, et pourquoi l'on s'est donné la peine de les en défendre. Y a-t-il eu aucun système de philosophie qui ne contînt quelques vérités? et les chrétiens devaient-ils les rejeter parce qu'elles avaient

été connues, avancées ou prouvées par des païens? Ce n'était pas l'avis de saint Justin, qui dit des philosophes, *quæcumque apud omnes recte dicta sunt, nostra christianorum sunt*, et qui retint des idées de Platon tout ce qu'il en put concilier avec la morale et les dogmes du christianisme. Qu'importe en effet au dogme de la trinité, qu'un métaphysicien, à force de subtiliser ses idées, ait ou non rencontré je ne sais quelle opinion qui lui soit analogue? Qu'en conclure, sinon que ce mystère, loin d'être impossible, comme l'impie le prétend, n'est pas tout-à-fait inaccessible à la raison.

2°. Qu'emportés par la chaleur de la dispute, nos premiers docteurs se sont quelquefois embarrassés dans des paralogismes, ont mal choisi leurs arguments, et montré peu d'exactitude dans leur logique.

3°. Qu'ils ont outré le mépris de la raison et des sciences naturelles.

4°. Qu'en suivant à la rigueur quelqu'un de leurs préceptes, la religion qui doit être le lien de la société, en deviendrait la destruction.

5°. Qu'il faut attribuer ces défauts aux circonstances des temps et aux passions des hommes, et non à la religion qui est divine, et qui montre partout ce caractère.

Après ces observations sur la doctrine des Pères en général, nous allons parcourir leurs sentiments

particuliers, selon l'ordre dans lequel l'histoire de l'Église nous les présente.

Saint Justin fut un des premiers philosophes qui embrassèrent la doctrine évangélique. Il vécut au commencement du second siècle, et signa de son sang la foi qu'il avait défendue par ses écrits. Il avait d'abord été stoïcien, ensuite péripatéticien, pythagoricien, platonicien, lorsque la constance avec laquelle les chrétiens allaient au martyre lui fit soupçonner l'imposture des accusations dont on les noircissait. Telle fut l'origine de sa conversion. Sa nouvelle façon de penser ne le rendit point intolérant; au contraire, il ne balança pas de donner le nom de *Chrétiens*, et de sauver tous ceux qui avant et après *Jésus-Christ* avaient su faire un bon usage de leur raison. *Quicumque*, dit-il, *secundum rationem et verbum vixere, Christiani sunt, quamvis athæi, id est, nullius numinis cultores habiti sunt, quales inter Græcos fuere Socrates, Heraclitus, et his similes; inter barbaros autem, Abraham et Ananias et Azarias et Misael et Elias, et alii complures;* et celui qui nie la conséquence que nous venons de tirer de ce passage, et que nous pourrions inférer d'un grand nombre d'autres, est, selon Brucker, d'aussi mauvaise foi que s'il disputait en plein midi contre la lumière du jour.

Justin pensait encore, et cette opinion lui était commune avec Platon et la plupart des Pères de

son temps, que les anges avaient habité avec les filles des hommes, et qu'ils avaient des corps propres à la génération.

D'où il s'ensuit que quelques éloges qu'on puisse donner d'ailleurs à la piété et à l'érudition de Bullus, de Baltus et de Le Nourri, ils nuisent plus à la religion qu'ils ne la servent; par l'importance qu'ils semblent attacher aux choses, lorsqu'on les voit occupés à obscurcir des questions fort claires. Saint Justin était homme, et s'il s'est trompé en quelques points, pourquoi n'en pas convenir?

Tatien, Syrien d'origine, Gentil de religion, sophiste de profession, fut disciple de saint Justin. Il partagea avec son maître la haine et les persécutions du cynique Crescence. Entraîné par la chaleur de son imagination, Tatien se fit un christianisme mêlé de philosophie orientale et égyptienne. Ce mélange malheureux souilla un peu l'apologie qu'il écrivit pour la vérité du christianisme, apologie d'ailleurs pleine de vérité, de force et de sens. Celui-ci fut l'auteur de l'hérésie des encratites. Cet exemple ne sera pas le seul d'hommes transfuges de la philosophie que l'Église reçut d'abord dans son giron, et qu'elle fut ensuite obligée d'en rejeter comme hérétiques.

Sans entrer dans le détail de ses opinions, on voit qu'il était dans le système des émanations; qu'il croyait que l'ame meurt et ressuscite avec le corps; que ce n'était pas une substance simple,

mais composée de parties; que ce n'était point par la raison, qui lui était commune avec la bête, que l'homme en était distingué, mais par l'image et la ressemblance de Dieu qui lui avait été imprimée; que si le corps n'est pas un temple que Dieu daigne habiter, l'homme ne diffère de la bête que par la parole; que les démons ont trouvé le secret de se faire auteurs de nos maladies, en s'emparant quelquefois de nous quand elles commencent; que c'est par le péché que l'homme a perdu la tendance qu'il avait à Dieu, tendance qu'il doit travailler sans cesse à recouvrer, etc.

Théophile d'Antioche eut occasion de parcourir les livres des chrétiens chez son savant ami Autolique, et se convertit; mais cette faveur du ciel ne le débarrassa pas entièrement de son platonisme. Il appelle le verbe λόγος, et ce mot joue dans ses opinions le même rôle que dans Platon. Du moins le savant Petau s'y est-il trompé.

Athénagoras fut en même temps chrétien, platonicien et éclectique. On peut conjecturer ce qu'il entendait par ce mot λόγος, qui a causé tant de querelles; lorsqu'il dit : *a principio Deus, qui est mens æterna, ipse in se ipso λόγον habet, quum ab æterno rationalis sit;* et ailleurs, *Plato excelso animo mentem æternam; et sola ratione comprehendendum Deum est contemplatus; de suprema potestate optime disseruit.* Le verbe, ou λόγος, est en Dieu de toute éternité, parce qu'il a raisonné de

toute éternité. Platon, homme d'un esprit élevé et profond, a bien connu la nature divine.

Celui-ci croyait aussi au commerce des anges avec les filles des hommes. Ces impudiques errent à présent autour du globe, et traversent autant qu'il est en eux, les desseins de Dieu. Ils entraînent les hommes à l'idolâtrie, et ils avalent la fumée des victimes; ils jettent pendant le sommeil, dans nos esprits, des songes et des images qui les souillent, etc.

Après Athénagoras, on rencontre dans les fastes de l'Église, les noms d'Hermias et d'Irénée. L'un s'appliqua à exposer avec soin les sentiments des philosophes païens, et l'autre à en purger le christianisme. Il serait seulement à souhaiter qu'Irénée eût été aussi instruit qu'Hermias fut zélé; il eût travaillé avec plus de succès.

Nous voici arrivés au temps de Tertullien, ce bouillant Africain qui a plus d'idées que de mots, et qui serait peut-être à la tête de tous les docteurs du christianisme, s'il eût pu concevoir la distinction des deux substances, et ne pas se faire un Dieu et une ame corporels. Ses expressions ne sont point équivoques. *Quis negabit*, dit-il, *Deum corpus esse, etsi spiritus sit?*

Clément d'Alexandrie parut dans le second siècle. Il avait été l'élève de Pantænus, philosophe stoïcien, avant que d'être chrétien. Si cependant on juge de sa philosophie, par les précau-

tions qu'il exige avant que d'initier quelqu'un au christianisme, on sera tenté de la croire un peu pythagorique; et si l'on en juge par la diversité de ses opinions, fort éclectique. L'éclectisme ou cette philosophie qui consistait à rechercher dans tous les systèmes ce qu'on y reconnaissait de vérités, pour s'en composer un particulier, commençait à se renouveler dans l'Église. *Voy.* ÉCLECTISME.

L'histoire d'Origène, dont nous aurions maintenant à parler, fournirait seule un volume considérable; mais nous nous en tiendrons à notre objet, en exposant les principaux axiomes de sa philosophie.

Selon Origène, Dieu dont la puissance est limitée par les choses qui sont, n'a créé de matière qu'autant qu'il en avait à employer; il n'en pouvait ni créer ni employer davantage. Dieu est un corps seulement plus subtil. Toute la matière tend à un état plus parfait. La substance de l'homme, des anges, de Dieu et des personnes divines est la même. Il y a trois hypostases en Dieu, et par ce mot il n'entend point des personnes. Le fils diffère du père, et il y a entre eux quelque inégalité. Il est le ministre de son père dans la création. Il en est la première émanation. Les anges, les esprits, les ames occupent dans l'univers un rang particulier selon leur degré de bonté. Les anges sont corporels; les corps des mauvais anges sont plus grossiers. Chaque homme a un ange tutélaire,

auquel il est confié au moment de sa naissance ou de son baptême. Les anges sont occupés à conduire la matière, chacun selon son mérite. L'homme en a un bon et un mauvais. Les ames ont été créées avant les corps. Les corps sont des prisons où elles ont été renfermées pour quelques fautes commises antérieurement. Chaque homme a deux ames; c'étaient des esprits purs qui ont dégénéré avec l'intérêt que Dieu y prenait. Outre le corps, les ames ont encore un véhicule plus subtil qui les enveloppe. Elles passent successivement dans différents corps. L'état d'ame est moyen entre celui d'esprit et de corps. Les ames les moins coupables sont allées animer les astres. Les astres, en qualité d'êtres animés, peuvent indiquer l'avenir. Tout étant en vicissitude, la damnation n'est point éternelle; les ames peuvent se relever et retomber. Les fautes des ames s'expient par le feu. Il y a des régions basses où les ames des pécheurs subissent des châtiments proportionnés à leurs fautes. Elles en sortent libres de souillures, et capables d'atteindre aux demeures éternelles. Voici les différents degrés du bonheur de l'homme, perdre ses erreurs, connaître la vérité, être ange, s'assimiler à Dieu, s'y unir. L'homme en jouit successivement sur la terre, dans l'air, dans le paradis. Le cours de félicité se remplit dans un espace de siècles indéfinis; après lequel Dieu étant tout en tout, et tout étant en Dieu, il n'y aura

plus de mal dans l'univers, et le bonheur sera général et parfait. A ce monde il en succédera un autre, à celui-ci un troisième, et ainsi de suite, jusqu'à celui où Dieu sera tout en tout, et ce monde sera le dernier. La base de ce système, c'est que Dieu produit sans cesse, et qu'il en émane des mondes qui y retournent et y retourneront jusqu'à la consommation des siècles où il n'y aura plus que lui.

Les temps de l'Église qui suivent, virent naître Anatolius qui ressuscita le péripatétisme; Arnobe, qui, mêlant l'optimisme avec le christianisme, disait que, nous prenant pour la mesure de tout, nous faisons à la nature, qui est bonne, un crime de notre ignorance; Lactance, qui prit en une telle haine toutes les sectes philosophiques, qu'il ne put souffrir que ni Socrate ni Platon eussent dit d'eux-mêmes quelque chose de bien, et qui, affectant des connaissances de toutes sortes d'espèces, tomba dans un grand nombre de puérilités qui défigurent ses ouvrages d'ailleurs très-précieux; Eusèbe, qui nous aurait laissé un ouvrage incomparable dans sa *Préparation évangélique*, s'il eût été mieux instruit des principes de la philosophie ancienne, et s'il n'eût pas pris les dogmes absurdes des argumentateurs de son temps pour les vrais sentiments de ceux dont ils se disaient les disciples; Didyme d'Alexandrie, qui sut très-bien séparer d'Aristote et de Platon

ce qu'ils avaient de faux et de vrai, être philosophe et chrétien, croire avec jugement, et raisonner avec sobriété; Chalcidius, dont le christianisme est demeuré fort suspect jusqu'à ce jour; Augustin, qui fut d'abord manichéen; Synésius, dont les incertitudes sont peintes dans une lettre qu'il écrivit à son frère, d'une manière naïve qui charme. La voici : *Ego cum meipsum considero, omnino inferiorem sentio quam ut episcopali fastigio respondeam.* Plus je m'examine moi-même, plus je me sens au-dessous du poids et de la dignité épiscopale; *ac sane apud te de animi mei motibus disputabo; neque enim apud alium, quam amicissimum tuum unaque mecum educatum caput, commodius istud facere possum.* Je ne balancerai point à vous dévoiler mes sentiments; et à qui pourrais-je montrer plus volontiers le fond de mon cœur, qu'à mon frère, qu'à celui avec lequel j'ai été nourri, élevé, qu'à l'homme qui m'aime le mieux, et à qui je suis le plus cher? *Te enim æquum est et earumdem curarum esse participem, et cum noctu vigilare, tum interdiu cogitare, quemadmodum aut boni mihi aliquid contingat, aut mali quidpiam evitare possim.* Il faut qu'il partage tous mes soins; s'il est possible qu'en veillant avec moi la nuit, en m'entretenant le jour, je me procure quelque bien, ou que j'évite quelque mal, il ne s'y refusera pas. *Audi igitur qui sit mearum rerum status, quarum plerumque, jam*

opinor, tibi fuerint cognitæ. Vous connaissez déjà une partie de ma situation; écoutez-moi, mon frère, et sachez le reste. *Cum exiguum onus suscepissem, commode mihi hactenus sustinuisse videor, philosophiam*. Jusqu'à présent je me suis contenté du rôle de philosophe; il était facile, et je crois m'en être assez bien acquitté. Mais on a mal jugé de ma capacité; et parce qu'on m'a vu soutenir sans peine un fardeau léger, on a cru que j'en pourrais porter un plus pesant. *Pro eo vero quod non omnino ab ea aberrare videor, a nonnullis laudatus, majoribus dignus ab iis existimor, qui animi facultatem habilitatemque dignoscere nequeant*. Jugeons-nous nous-mêmes, et ne nous laissons point séduire par cet éloge. Craignons que de nouveaux honneurs ne nous rendent vains, et qu'un poste plus élevé ne m'ôte le peu de mérite que j'ai dans celui que j'occupe, s'il arrive qu'après avoir, pour ainsi dire, méprisé l'un, l'on me reconnaisse indigne de l'autre. *Vereor autem, ne arrogantior redditus, cum honorem admittens, ab utroque excidam, postquam alterum quidem contempsero, alterius vero non fuerim dignitatem assecutus*. Dieu, la loi et la main sacrée de Théophile, m'ont attaché à une femme; il ne me convient ni de m'en séparer, ni de vivre secrètement avec elle, comme un adultère. *Mihi et Deus ipse et lex et sacra Theophili manus uxorem dedit; quare hoc omnibus prædico, et tes-*

tor, neque me ab ea prorsus sejungi velle, neque adulteri instar cum ea clanculum consuescere. Je partage mon temps en deux portions. J'étudie ou j'enseigne. En étudiant, je suis ce qu'il me plaît. En enseignant, c'est autre chose. *Duobus hisce tempus identidem distinguo ludis, atque studiis. At cum in studiis occupor, tum mihi uni deditus sum; in ludendo vero, maxime omnibus expositus.* Il est difficile, il est impossible de chasser de son esprit des opinions qui y sont entrées par la voie de la raison, et que la force de la démonstration y retient; et vous n'ignorez pas qu'en plusieurs points la philosophie ne s'accorde ni avec nos dogmes, ni avec nos décrets. *Difficile est, vel fieri potius nullo pacto potest ut quæ dogmata scientiarum ratione ad demonstrationem perducta in animum pervenerint, convellantur. Nosti autem philosophiam cum plerisque ex pervulgatis usu decretis pugnare.* Jamais, mon frère, je ne me persuaderai que l'origine de l'ame soit postérieure au corps; je ne prendrai jamais sur moi de dire que ce monde et ses autres parties puissent passer en même temps. J'ai une façon de penser qui n'est point celle du vulgaire, et il y a, dans cette doctrine usée et rebattue de la résurrection, je ne sais quoi de ténébreux et de sacré, que je ne saurais digérer. Une ame imbue de la philosophie, un esprit accoutumé à la recherche de la vérité, ne s'expose pas sans répugnance à la

nécessité de mentir. *Etenim nunquam profecto mihi persuasero animum originis esse posteriorem corpore; mundum cæterasque ejus partes una interire nunquam dixero; tritam illam ac decantatam resurrectionem sacrum quidpiam atque arcanum arbitror, longeque absum a vulgi opinionibus comprobandis. Animus certe quidem philosophia imbutus ac veritatis inspector mentiendi necessitati non-nihil remittit.* Il en est de la vérité comme de la lumière : il faut que la lumière soit proportionnée à la force de l'organe, si l'on ne veut pas qu'il en soit blessé. Les ténèbres conviennent aux ophthalmiques, et le mensonge aux peuples; et la vérité nuit à ceux dont l'esprit, ou inactif ou hébété, ne peut ou n'est pas accoutumé à approfondir. *Lux enim veritati, oculus vulgo proportione quadam respondent. Et oculus ipse non sine damno suo immodica luce perfruitur. Ac uti ophthalmicis caligo magis expedit, eodem modo mendacium vulgo prodesse arbitror, contra nocere veritatem iis qui in rerum perspicuitatem intendere mentis aciem nequeunt.* Cependant voyez; je ne refuse pas d'être évêque, s'il m'est permis d'allier les fonctions de cet état avec mon caractère et ma franchise, philosophant dans mon cabinet, répétant des fables en public, n'enseignant rien de nouveau, ne désabusant sur rien, et laissant les hommes dans leurs préjugés, à peu près comme ils me viendront; mais le croyez-vous?

Hæc si mihi episcopalis nostri muneris jussa concesserint, subire hanc dignitatem possim, ita ut domi quidem philosopher, foris vero fabulas texam, ut nihil penitus docens, sic nihil etiam dedocens atque in præsumpta animi opinione sistens. Sans cela, s'il faut qu'un évêque soit populaire dans ses opinions, je me décélerai sur-le-champ. On me conférera l'épiscopat si l'on veut; mais je ne veux pas mentir. J'en atteste Dieu et les hommes. Dieu et la vérité se touchent. Je ne veux point me rendre coupable d'un crime à ses yeux. Non, mon frère, non, je ne puis dissimuler mes sentiments. Jamais ma bouche ne proférera le contraire de ma pensée. Mon cœur est sur le bord de mes lèvres. C'est en pensant comme je fais, c'est en ne disant rien que je ne pense, que j'espère de plaire à Dieu. *Si dixerint episcopum opinionibus popularem esse, ego me illico omnibus manifestum præbebo. Si ad episcopale munus vocer, nolo ementiri dogmata. Horum Deum, horum homines testes facio. Affinis est Deo veritas, apud quem criminis expers omnis (videri) cupio. Dogmata porro mea nunquam obtegam, neque mihi ab animo lingua dissidebit. Ita sentiens, itaque loquens placere me Deo arbitror.* (*Voyez* les ouvrages de Synésius dans la *Bibliothèque des Pères de l'Église*.)

Cette protestation ne l'empêcha point d'être consacré évêque de Ptolémaïs. Il est incroyable que Théophile n'ait point balancé à élever à cette

dignité un philosophe infecté de platonisme, et s'en faisant honneur. On eut égard, dit Photius, à la sainteté de ses mœurs, et l'on espéra de Dieu qu'il l'éclairerait un jour sur la résurrection et sur les autres dogmes que ce philosophe rejetait.

Denis l'Aréopagite, Claudien Mamert, Boëce, Æneas Gazæus, Zacharie le scolastique, Philopon et Némésius, ferment cette ère de la philosophie chrétienne que nous allons suivre, dans l'Orient, dans la Grèce et dans l'Occident, en exposant les révolutions depuis le septième siècle jusqu'au douzième.

Cette philosophie des émanations, cette chaîne d'esprits qui descendait et qui s'élevait, toutes ces visions platonico-origénico-alexandrines qui promettaient à l'homme un commerce plus ou moins intime avec Dieu, étaient très-propres à entretenir l'oisiveté pieuse de ces contemplateurs inutiles qui remplissaient les forêts, les monastères et les solitudes : aussi fit-elle fortune parmi eux. Le péripatétisme, au contraire, dont la dialectique subtile fournissait des armes aux hérétiques, s'accréditait d'un autre côté. Il y en eut qui, jaloux d'un double avantage, tâchèrent de concilier Aristote avec Platon; mais celui-ci perdit de jour en jour; Aristote gagna, et la philosophie Alexandrine était presque oubliée, lorsque Jean Damascène parut. Il professa dans le

monde le péripatétisme qu'il ne quitta point dans son monastère. Il fut le premier qui commença à introduire l'ordre didactique dans la théologie. Les scolastiques pourraient le regarder comme leur fondateur. Damascène fit-il bien d'associer Aristote à *Jésus-Christ*, et l'Église lui a-t-elle une grande obligation d'avoir habillé ses dogmes à la mode scolastique? C'est ce que je laisse discuter à de plus habiles.

Les ténèbres de la barbarie se répandirent en Grèce au commencement du huitième siècle. Dans le neuvième, la philosophie y avait subi le sort des lettres qui y étaient dans le dernier oubli. Ce fut la suite de l'ignorance des empereurs, et des incursions des Arabes. Le jour ne reparut, mais faible, que vers le milieu du neuvième, sous le règne de Michel et de Barda. Celui-ci établit des écoles, et stipendia des maîtres. Les connaissances s'étendirent un peu sous Constantin Porphyrogenète. Psellus l'Ancien et Léon Allatius, son disciple, luttèrent contre les progrès de l'ignorance, mais avec peu de succès. L'honneur de relever les lettres et la philosophie était réservé à ce Photius, qui deux fois nommé patriarche, et deux fois déposé, mit toute l'Église d'Orient en combustion. Cet homme nous a conservé dans sa bibliothèque des notices d'un grand nombre d'ouvrages qui n'existent plus. Il fit aussi l'éducation de l'empereur Léon, qu'on a surnommé le Sage,

et qui a passé pour un des hommes les plus instruits de son temps. On trouve sous le règne de Léon, dans la liste des restaurateurs de la science, les noms de Nicétas David, de Michel Éphésius, de Magentinus, d'Eustratius, de Michel Anchialus, de Nicéphore Blemmides, qui furent suivis de Georgius de Pachymère, de Théodore Méthochile, de Georgius de Chypre, de Georgius Lapitha, de Michel Psellus le jeune, et de quelques autres, travaillant successivement à ressusciter les lettres, la poésie et la philosophie Aristotélique et péripatéticienne jusqu'à la prise de Constantinople, temps où les connaissances abandonnèrent l'Orient, et vinrent chercher le repos en Occident, où nous allons examiner l'état de la philosophie, depuis le septième siècle jusqu'au douzième.

Nous avons vu les sciences, les lettres et la philosophie décliner parmi les premiers chrétiens, et s'éteindre pour ainsi dire à Boëce. La haine que Justinien portait aux philosophes; la pente des esprits à l'esclavage, les misères publiques, les incursions des Barbares, la division de l'empire romain, l'oubli de la langue grecque, même par les propres habitants de la Grèce, mais surtout la haine que la superstition s'efforçait à susciter contre la philosophie, la naissance des astrologues, des genethliaques et de la foule des fourbes de cette espèce, qui ne pouvaient espérer d'en

imposer qu'à la faveur de l'ignorance, consommèrent l'ouvrage; les livres moraux de Grégoire devinrent le seul livre qu'on eût.

Cependant il y avait encore des hommes; et quand n'y en a-t-il plus? mais les obstacles étaient trop difficiles à surmonter. On compte, parmi ceux qui cherchèrent à secouer le joug de la barbarie, Capella, Cassiodore, Macrobe, Firmicus Maternus, Chalcidius, Augustin; au commencement du septième siècle, Isidore d'Hispale, les moines de l'Ordre de Saint-Benoît; sur la fin de ce siècle, Adhelme; au milieu du huitième, Beda, Acca, Egbert, Alcuin, et notre Charlemagne auquel ni les temps antérieurs, ni les temps postérieurs n'auraient peut-être aucun homme à comparer, si la Providence eût placé à côté de lui des personnages dignes de cultiver les talents qu'elle lui avait accordés. Il tendit la main à la science abattue, et la releva. On vit renaître par ses encouragements les connaissances profanes et sacrées, les sciences, les arts, les lettres et la philosophie. Il arrachait cette partie du monde à la barbarie, en la conquérant; mais la superstition renversait d'un côté ce que le prince édifiait d'un autre. Cependant les écoles qu'il forma subsistèrent, et c'est de là qu'est sortie la lumière qui nous éclaire aujourd'hui. Qui est-ce qui écrira dignement la vie de Charlemagne? qui est-ce qui consacrera à l'immortalité le nom d'Alfred, à qui

la science a les mêmes obligations en Angleterre qu'à Charlemagne en France?

Nous n'oublierons pas ici Rabanus Maurus, qui naquit dans le huitième siècle, et qui se fit distinguer dans le neuvième; Strabon, Scot, Eginhard, Anlegisus, Adelhard, Hincmar, Paule-Wenfride, Lupus-Servatus, Herric, Angilbert, Egobart, Clément, Wandalbert, Reginon, Grimbeld, Ruthard, et d'autres qui repoussèrent la barbarie, mais qui ne la dissipèrent point. On sait quelle fut encore l'ignorance du dixième siècle. C'était en vain que les Othons d'un côté, les rois de France d'un autre, les rois d'Angleterre et différents princes offraient des asyles et des secours à la science, l'ignorance durait. Ah! si ceux qui gouvernent parcouraient des yeux l'histoire de ces temps, ils verraient tous les maux qui accompagnent la stupidité, et combien il est difficile de reproduire la lumière, lorsqu'une fois elle s'est éteinte! Il ne faut qu'un homme et moins d'un siècle pour hébéter une nation; il faut une multitude d'hommes et le travail de plusieurs siècles pour la ranimer.[1]

Les écoles d'Oxford produisirent en Angleterre

[1] Il semble que Diderot ait eu ici en vue ce beau passage de Tacite : « *Natura tamen infirmitatis humanæ, tardiora sunt remedia quam mala; et, ut corpora lente augescunt, cito exstinguuntur, sic ingenia studiaque oppresseris facilius quam revocaveris. Subit quippe etiam ipsius inertiæ dulcedo, et invisa primo desidia postremo amatur.* » In Vit. Agricolæ, cap. III. N.

Bridferth, Dunstan, Alfred de Malmesbury; celles de France, Remy, Constantin Abbon; on vit en Allemagne Notkère, Ratbode, Nannon, Bruno, Baldric, Israël, Ratgerius, etc.... mais aucun ne se distingua plus que notre Gerbert, souverain pontife sous le nom de *Sylvestre II*, et notre Odon; cependant le onzième siècle ne fut pas fort instruit. Si Guido Arétin composa la gamme, un moine s'avisa de composer le droit pontifical, et prépara bien du mal aux siècles suivants. Les princes occupés d'affaires politiques cessèrent de favoriser les progrès de la science, et l'on ne rencontre dans ces temps que les noms de Fulbert, de Berenger et de Lanfranc, et des Anselmes ses disciples, qui eurent pour contemporains ou pour successeurs Léon IX, Maurice, Franco, Willeram, Lambert, Gérard, Wilhelme, Pierre d'Amiens, Hermann Contracte, Hildebert, et quelques autres, tels que Roscelin.

La plupart de ces hommes, nés avec un esprit très-subtil, perdirent leur temps à des questions de dialectique et de théologie scolastique; et la seule obligation qu'on leur ait, c'est d'avoir disposé les hommes à quelque chose de mieux.

On voit les frivolités du péripatétisme occuper toutes les têtes au commencement du douzième siècle. Que font Constantinus Afer, Daniel Morlay, Robert, Adelard, Othon de Friesingen, etc. Ils traduisent Aristote, ils disputent, ils s'anathé-

matisent, ils se détestent, et ils arrêtent plutôt la philosophie qu'ils ne l'avancent. *Voyez* dans Gerson et dans Thomasius l'histoire et les dogmes d'Alméric. Celui-ci eut pour disciple David de Dinant. David prétendit, avec son maître, que tout était Dieu, et que Dieu était tout; qu'il n'y avait aucune différence entre le créateur et la créature; que les idées créent et sont créées; que Dieu était la fin de tout, en ce que tout en était émané, et y retournait, etc. Ces opinions furent condamnées dans un concile tenu à Paris, et les livres de David de Dinant brûlés.

Ce fut alors qu'on proscrivit la doctrine d'Aristote; mais tel est le caractère de l'esprit humain, qu'il se porte avec fureur aux choses qu'on lui défend. La proscription de l'Aristotélisme fut la date de ses progrès, et les choses en vinrent au point qu'il y eut plus encore de danger à n'être pas péripatéticien qu'il y en avait eu à l'être. L'Aristotélisme s'étendit peu à peu, et ce fut la philosophie régnante pendant le treizième et le quatorzième siècles entiers. Elle prit alors le nom de *scolastique*. C'est à ce moment qu'il faut aussi rapporter l'origine du droit canonique, dont les premiers fondements avaient été jetés dans le cours du douzième siècle. Du droit canonique, de la théologie scolastique et de la philosophie, mêlés ensemble, il naquit une espèce de monstre qui subsiste encore, et qui n'expirera pas si tôt.

JEU, s. m. (*Morale.*) Il occupe et flatte l'esprit par un usage facile de ses facultés ; il amuse par l'espérance du gain. Pour l'aimer avec passion, il faut être avare ou accablé d'ennui ; il n'y a que peu d'hommes qui aient une aversion sincère pour le *jeu*. La bonne compagnie prétend que sa conversation, sans le secours du *jeu*, empêche de sentir le poids du désœuvrement : on ne joue pas assez. *Voyez* Jouer.

JOANNITES, s. m. pl. (*Hist. ecclés.*) Nom dont on appela, dans le cinquième siècle, ceux qui demeurèrent attachés à saint Jean Chrysostôme, et qui continuèrent de communier avec lui, quoiqu'il eût été exilé par les artifices de l'impératrice Eudoxie, et déposé dans un conciliabule par Théophile d'Alexandrie, ensuite dans un second tenu à Constantinople. Ce titre de *joannites* fut inventé pour désigner ceux à qui on le donnait, et qu'on se proposait de desservir à la cour. La méchanceté des hommes a toujours été la même, et elle n'a pas même varié dans ses moyens.

JOQUES. (*Histoire des superstitions modernes.*) Les *joques* sont des bramines du royaume de Narsingue. Ils sont austères ; ils errent dans les Indes ; ils se traitent avec la dernière dureté, jusqu'à ce que, devenus *abduls*, ou exempts de toutes lois, et incapables de tout péché, ils s'abandonnent sans remords à toutes sortes de saletés, et ne se refusent aucune satisfaction : ils croient avoir

acquis ce droit par leur pénitence antérieure. Ils ont un chef qui leur distribue son revenu, qui est considérable, et qui les envoie prêcher sa doctrine.

JORDANUS BRUNUS (Philosophie de). Cet homme singulier naquit à Nole, au royaume de Naples; il est antérieur à Cardan, à Gassendi, à Bacon, à Leibnitz, à Descartes, à Hobbes; et, quel que soit le jugement que l'on portera de sa philosophie et de son esprit, on ne pourra lui refuser la gloire d'avoir osé le premier attaquer l'idole de l'école, s'affranchir du despotisme d'Aristote, et encourager, par son exemple et par ses écrits, les hommes à penser d'après eux-mêmes : heureux s'il eût eu moins d'imagination et plus de raison! Il vécut d'une vie fort agitée et fort diverse; il voyagea en Angleterre, en France et en Allemagne; il reparut en Italie; il y fut arrêté et conduit dans les prisons de l'Inquisition, d'où il ne sortit que pour aller mourir sur un bûcher. Ce qu'il répondit aux juges, qui lui prononcèrent sa sentence de mort, marque du courage : *Majori forsan cum timore sententiam in me dicetis, quam ego accipiam.* (1)

Les écrits de cet auteur sont très-rares; et le mélange perpétuel de géométrie, de théologie,

(1) *La sentence que vous prononcerez contre moi vous fera peut-être plus de peur qu'à moi-même.* Sa condamnation est du 9 février 1600, et il fut brûlé le 17, dans le Champ de Flore, à Rome. Édit[s].

de physique, de mathématique et de poésie, en rend la lecture pénible. Voici les principaux axiomes de sa philosophie.

Ces astres, que nous voyons briller au-dessus de nos têtes, sont autant de mondes.

Les trois êtres par excellence sont Dieu, la nature et l'homme. Dieu ordonne, la nature exécute, l'homme conçoit.

Dieu est une monade, la nature une mesure.

Entre les biens que l'homme puisse posséder, connaître est un des plus doux.

Dieu, qui a donné la raison à l'homme, et qui n'a rien fait en vain, n'a prescrit aucun terme à son usage.

Que celui qui veut savoir, commence par douter; qu'il sache que les mots servent également l'ignorant et le sage, le bon et le méchant. La langue de la vérité est simple; celle de la duplicité équivoque, et celle de la vanité recherchée.

La substance ne change point; elle est immortelle, sans augmentation, sans décroissement, sans corruption : tout en émane, et s'y résout.

Le *minimum* est l'élément de tout, le principe de la quantité.

Ce n'est pas assez que du mouvement, de l'espace et des atomes; il faut encore un moyen d'union.

La monade est l'essence du nombre, et le nombre, un accident de la monade.

La matière est dans un flux perpétuel ; et ce qui est un corps aujourd'hui, ne l'est pas demain.

Puisque la substance est impérissable, on ne meurt point ; on passe, on circule, ainsi que Pythagore l'a conçu.

Le composé n'est point, à parler exactement, la substance.

L'ame est un point autour duquel les atomes s'assemblent dans la naissance, s'accumulent pendant un certain temps de la vie, et se séparent ensuite jusqu'à la mort, où l'atome central devient libre.

Le passage de l'ame dans un autre corps n'est point fortuit ; elle y est prédisposée par son état précédent : ce qui n'est pas un, n'est rien.

La monade réunit toutes les qualités possibles ; il y a pair et impair, fini et infini, étendue et non étendue, témoin Dieu.

Le mouvement le plus grand possible, le mouvement retardé, et le repos ne sont qu'un. Tout se transfère ou tend au transport.

De l'idée de la monade on passe à l'idée du fini ; de l'idée du fini, à celle de l'infini, et l'on descend par les mêmes degrés.

Toute la durée n'est qu'un instant infini.

La résolution du contenu en ses parties est la source d'une infinité d'erreurs.

La terre n'est pas plus au milieu du tout qu'aucun autre point de l'univers. Si l'espace est in-

fini, le centre est partout, et nulle part ; de même que l'atome est tout, et n'est rien.

Le *minimum* est indéfini. Il ne faut pas confondre le *minimum* de la nature et celui de l'art; le *minimum* de la nature et le *minimum* sensible.

Il n'y a ni bonté, ni méchanceté, ni beauté, ni laideur, ni peine, ni plaisir absolus.

Il y a bien de la différence entre une qualité quelconque comparée à nous, et la même qualité considérée dans le tout : de là les notions vraies et fausses du bien et du mal, du nuisible et de l'utile.

Il n'y a rien de vrai ni de faux pour ceux qui ne s'élèvent point au-delà du sensible.

La mesure du sensible est variable.

Il est impossible que tout soit le même dans deux individus différents; et dans un même individu dans deux instants. Comptez les causes, mais surtout ayez égard à l'influ et à l'influence.

Il n'y a de plein absolu que dans la solidité de l'atome, et de vide absolu, que dans l'intervalle des atomes qui se touchent.

La nature de l'ame est atomique; c'est l'énergie de notre corps, dans notre durée et dans notre espace.

Pourquoi l'ame ne conserverait-elle pas quelqu'affinité avec les parties qu'elle a animées? Suivez cette idée, et vous vous réconcilierez avec une infinité d'effets, que vous jugez impossibles

pendant son union avec le corps et après qu'elle en est séparée.

L'atome ne se corrompt point, ne naît point, ne meurt point.

Il n'y a rien de si petit dans le tout, qui ne tende à diminuer ou à s'accroître; rien de bien, qui ne tende à empirer ou à se perfectionner; mais c'est relativement à un point de la matière, de l'espace et du temps. Dans le tout, il n'y a ni petit, ni grand, ni bien, ni mal.

Le tout est le mieux qu'il est possible; c'est une conséquence de l'harmonie nécessaire, et de l'existence, et des propriétés.

Si l'on réfléchit attentivement sur ces propositions, on y trouvera le germe de la raison suffisante, du système des monades, de l'optimisme, de l'harmonie préétablie; en un mot, de toute la philosophie Leibnitzienne.

A comparer le philosophe de Nole et celui de Leipsick, l'un me semble un fou qui jette son argent dans la rue; et l'autre, un sage qui le suit et qui le ramasse. Il ne faut pas oublier que *Jordanus Brunus* a séjourné et professé la philosophie en Allemagne.

Si l'on rassemble ce qu'il a répandu dans ses ouvrages sur la nature de Dieu, il restera peu de chose à Spinosa qui lui appartienne en propre.

Selon *Jordanus Brunus*, l'essence divine est infinie; la volonté de Dieu, c'est la nécessité même.

La nécessité et la liberté ne sont qu'un. Suivre, en agissant, la nécessité de la nature, non seulement c'est être libre, mais ce serait cesser de l'être, que d'agir autrement. Il est mieux d'être que de ne pas être; d'agir, que de ne pas faire : le monde est donc éternel; il est un; il n'y a qu'une substance; il n'y a qu'un agent : la nature, c'est Dieu.

Notre philosophe croyait la quadrature du cercle impossible; et la transmutation des métaux possible.

Il avait imaginé que les comètes étaient des corps qui se mouvaient dans l'espace, comme la terre et les autres planètes.

A dire ce que je pense de cet homme, il y aurait peu de philosophes qu'on pût lui comparer, si l'impétuosité de son imagination lui avait permis d'ordonner ses idées, et de les ranger dans un ordre systématique; mais il était né poète.

Voici les titres de ses ouvrages (1) : 1°. *La Cena de le ceneri* : ce livre fut dédié par l'auteur à M. de Castelnau, pendant son ambassade d'Angleterre. La raison du titre est qu'on suppose que ce sont des entretiens tenus à table le premier jour de carême. On y soutient, entre autres choses, l'opinion de Copernic; et l'on ajoute qu'il y a une

(1) Diderot n'a cité dans l'*Encyclopédie* que le titre des ouvrages de Jordanus Brunus; nous nous faisons un devoir de conserver les remarques curieuses que Naigeon a ajoutées, dans l'édition de 1798, sur plusieurs de ces ouvrages. Édit.

infinité de mondes semblables à celui-ci, et qu'ils sont tous des animaux intellectuels, qui ont des individus végétatifs et raisonnables, comme il y en a sur la terre. L'opinion contraire est traitée de puérile. *E cosa da fanciulli haver creduto e credere altrimente.*

2°. *De umbris idearum.* Paris, 1582; 3°. *Ars memoriæ;* 4°. *Il candelaio, comedia;* 5°. *Cantus circæus ad memoriæ praxim ordinatus, quam ipse judiciariam appellat.* Paris, 1583; 6°. *De la causa, principio ed uno.* Il fut imprimé à Venise l'an 1584, et dédié par l'auteur à Michel de Castelnau, ambassadeur de France auprès de la reine Élisabeth. L'auteur prétend que, s'il n'eût pas eu une fermeté héroïque, il se fût abandonné au désespoir; car sa mauvaise fortune était compliquée de mille disgrâces; il n'y manquait que les dédains malicieux d'une maîtresse. L'épître dédicatoire de ce livre contient le précis de cinq dialogues dont l'ouvrage est composé. Le premier sert d'apologie à *la Cena de le ceneri*. Le second traite du principe ou de la cause première, et fait voir comment la cause efficiente et la formelle se réunissent à un seul sujet, qui est l'ame de l'univers, et comment la cause formelle générale, qui est unique, diffère de la cause formelle particulière, qui est infiniment multipliée. L'auteur déclare, entre autres choses, que son système ôte la peur des enfers, qui empoisonne, dit-il, les plus

doux plaisirs de la vie. *Atteso che lei toglie il fosco velo del pazzo sentimento circa l'orco e avaro Caronte, onde il piu dolce de la nostra vita ne si rape e avvelena.*

Il montre, dans le troisième dialogue, que David de Dinant avait raison de considérer la matière comme une chose divine. Il soutient que la forme substantielle ne périt jamais, et que la matière et la forme ne diffèrent que comme la puissance et l'acte; d'où il conclut que tout l'univers n'est qu'un être. Il montre, dans le dialogue suivant, que la matière des corps n'est point différente de la matière des esprits. Et enfin, dans le cinquième dialogue, il conclut que l'être réellement existant est un, et infini, et immobile, et indivisible; *Senza differenza di tutto e parte, principio e principiato;* qu'une étendue infinie se réduit nécessairement à l'individu, comme le nombre infini se réduit à l'unité. Voilà une idée générale de ce qu'il expose plus en détail dans ses sommaires, et plus amplement dans ses dialogues; d'où il paraît que son hypothèse est au fond toute semblable au spinosisme. Notez qu'on trouve à la fin du premier dialogue une digression à la louange de la reine Élisabeth.

7°. *De l'infinito universo e mondi;* in Venetia, 1584, *in*-12. Il est composé de cinq dialogues, où *Jordanus Brunus* soutient, par un très-grand nombre de raisons, que l'univers est infini et qu'il

y a une infinité de mondes. Il se déclare pour le sentiment de Copernic, touchant la mobilité de la terre autour du soleil.

8°. *Spaccio della bestia trionfante;* in Parigi, 1584, *in*-12. *Jordanus Brunus* le dédia au chevalier Philippe Sidney, qui lui avait rendu en Angleterre plusieurs bons offices. C'est un traité de morale bizarrement digéré; car on y expose la nature des vices et des vertus sous l'emblème des constellations célestes, chassées du firmament pour faire place à de nouveaux astérismes qui représentent la vérité, la bonté, etc.

9°. *Cabala del cavallo Pegaseo con l'aggiunte dell' asino Cillenico*. 10°. *De gli heroici furori*. Cet ouvrage contient deux parties, dont chacune est divisée en cinq dialogues. Il les fit pendant son séjour en Angleterre, et les dédia à M. Sidney. Il y a beaucoup de vers italiens dans cet ouvrage, et beaucoup d'imaginations cabalistiques; car sous des figures qui semblent représenter les transports et les désordres de l'amour, il prétend élever l'ame à la contemplation des vérités les plus sublimes, et la guérir de ses défauts. On voit sur la fin quelques poésies où il chante la beauté des femmes de Londres.

11°. *De progressu et lampade venatoria logicorum;* 12°. *Acrotismus, seu rationes articulorum physicorum adversus peripateticos Parisiis propositorum*. Il attaque dans ce livre la philoso-

phie d'Aristote; 13°. *Oratio valedictoria ad professores et auditores in academia Witebergensi;* 14°. *De specierum scrutinio et lampade combinatoria Raimondi Lulli;* 15°. *Oratio consolatoria habita in academia Julia in fine exequiarum principis Julii ducis Brunsvicensium;* 16°. *De triplici, minimo et mensura.* Francofurt. 1591, *in*-8°; 17°. *De monade, numero et figura, liber consequens quinque de minimo, magno, et mensura, item de innumerabilibus, immenso, etc.* Francofurt. 1591, *in*-8°; 18°. *De imaginum, signorum et idearum compositione, ad omnia inventionum, dispositionum et memoriæ genera,* libri tres. Francofurt. 1591, *in*-8°; 19°. *Summa terminorum metaphysicorum ad capessendum logicæ et metaphysicæ studium;* 20°. *Artificium perorandi;* 21°. *De compendiosa architectura et complemento artis Lullii.* Paris, 1580, etc. etc.

Il cite lui-même quelques autres ouvrages qu'on n'a point, comme le *Sigillum sigillorum*, et les livres, *De imaginibus, de principiis rerum, de sphæra, de physica, magia, etc....*

On peut faire deux remarques générales sur les idées de cet auteur : l'une est que ses principales doctrines sont mille fois plus obscures que tout ce que les sectateurs de Thomas d'Aquin ou de Jean Scot ont jamais dit de plus incompréhensible; car y a-t-il rien d'aussi opposé aux notions de notre esprit, que de soutenir qu'une étendue

infinie est tout entière dans chaque point de l'espace, et qu'un nombre infini ne diffère point de l'unité? *L'uno, l'infinito, lo ente e quello che e in tutto, e per tutto anzi e l'istesso* UBIQUE. *Et che cosi la infinita dimenzione per non essere magnitudine coincide con l'individuo, come la infinita moltitudine, per non esser numero coincide con la unita.*[1]

L'autre observation est, qu'il se figure ridiculement que tout ce qu'il dit s'éloigne des hypothèses des péripatéticiens. C'est le sophisme *ignoratio elenchi*. Il n'y a entre eux et lui qu'une dispute de mots à l'égard de l'immutabilité ou de la destructibilité des choses. Ils n'ont jamais prétendu que la matière, en tant que substance, en tant que sujet commun des générations et des corruptions, souffre le moindre changement. Mais ils soutiennent que la production et la destruction des formes suppose que le sujet, qui les acquiert et qui les perd successivement, n'est point immuable et inaltérable. *Brunus* ne saurait nier cela, qu'en prenant les mots dans un sens particulier; ce n'est donc qu'un malentendu; ce ne sont que des équivoques. D'ailleurs, on voit par un passage du cinquième dialogue du même traité cité ci-dessus, que *Jordanus Brunus* reconnaît de la mutabilité dans son être unique. Un péripatéticien

[1] Giordano Bruno, *Epist. dedicator.* del *Trattato de la causa, principio et uno.*

lui avouerait presque tout ce qu'il a dit à ce sujet, dès que l'on aurait levé les équivoques. Notez, je vous prie, une absurdité : il dit que ce n'est point l'être qui fait qu'il y a beaucoup de choses, mais que cette multitude consiste dans ce qui paraît sur la superficie de la substance. Qu'il me réponde, s'il lui plaît : ces apparences, qui frappent nos sens, existent-elles, où n'existent-elles pas? Si elles existent, elles sont un être; c'est donc par des êtres qu'il y a une multitude de choses. Si elles n'existent pas, il s'ensuit que le néant agit sur nous et se fait sentir; ce qui est absurde et impossible. On ne se peut évader qu'à la faveur d'une équivoque. Le spinosisme est sujet aux mêmes inconvénients.

Jordanus Brunus donna dans les idées de Raimond Lulle, et les raffina; il inventa diverses méthodes de mémoire artificielle. Tout cela, dit-on, marque beaucoup de génie; mais on y trouve tant d'obscurités qu'on ne s'en saurait servir. Ce qui paraît très-clairement par ses ouvrages, c'est qu'il soutenait qu'il y avait un très-grand nombre de mondes, tous éternels; qu'il n'y avait que les Juifs qui descendissent d'Adam et d'Ève, et que les autres hommes sortaient d'une race que Dieu avait faite long-temps auparavant : que tous les miracles de Moïse étaient un effet de la magie, et qu'ils ne furent supérieurs à ceux des autres magiciens, que parce qu'il avait fait plus de progrès qu'eux

dans la magie; qu'il avait forgé lui-même les lois qu'il donna aux Israélites; que l'Écriture sainte n'est qu'un songe, etc. etc. etc. *Voyez* dans Bayle l'article de ce philosophe (1).

Ses juges firent tout ce qu'il était possible pour le sauver. On n'exigeait de lui qu'une rétractation, mais on ne parvint jamais à vaincre l'opiniâtreté de cette ame aigrie par le malheur et la persécution, et il fallut enfin le livrer à son mauvais sort. Je suis indigné de la manière indécente dont Scioppius s'est exprimé sur un événement qui ne devait exciter que la terreur ou la pitié. *Sicque ustulatus misere periit*, dit cet auteur, *renuntiaturus, credo, in reliquis illis quos finxit mundis, quonam pacto homines blasphemi et impii a romanis tractari solent.* Ce Scioppius (2) avait sans doute l'ame atroce, et il était bien loin de deviner que cette idée des mondes, qu'il tourne en ridicule, illustrerait un jour deux grands hommes.

JOUER, (*Morale et Mathém.*) c'est risquer de perdre ou de gagner une somme d'argent, ou quelque chose qu'on peut rapporter à cette com-

(1) On peut consulter aussi, dans la *Biographie universelle*, l'article de JORDANUS BRUNUS (Giordano Bruno) : il est écrit avec impartialité. ÉDITS.

(2) On trouve, dans l'*Encyclopédie méthodique*, tome III, page 61, une addition à cet article, qui contient la traduction de la lettre de Scioppius sur la mort de Jordanus Brunus; cette lettre est datée de Rome, du jour de son exécution. ÉDITS.

mune mesure, sur un événement dépendant de l'industrie ou du hasard.

D'où l'on voit qu'il y a deux sortes de jeux; des jeux d'adresse et des jeux de hasard. On appelle *jeux d'adresse* ceux où l'événement heureux est amené par l'intelligence, l'expérience, l'exercice, la pénétration, en un mot quelques qualités acquises ou naturelles, de corps ou d'esprit, de celui qui joue. On appelle *jeux de hasard*, ceux où l'événement paraît ne dépendre en aucune manière des qualités du joueur. Quelquefois d'un jeu d'adresse l'ignorance de deux joueurs en fait un jeu de hasard, et quelquefois aussi d'un jeu de hasard, la subtilité d'un des joueurs en fait un jeu d'adresse.

Il y a des contrées où les jeux publics, de quelque nature qu'ils soient, sont défendus, et où on peut se faire restituer par l'autorité des lois l'argent qu'on a perdu.

A la Chine, le jeu est défendu également aux grands et aux petits; ce qui n'empêche point les habitants de cette contrée de jouer, et même de perdre leurs terres, leurs maisons, leurs biens, et de mettre leurs femmes et leurs enfants sur une carte.

Il n'y a point de jeu d'adresse où il n'entre un peu de hasard. Un des joueurs a la tête plus saine et plus libre ce jour-là que son adversaire; il se possède davantage, et gagne, par cette seule su-

périorité accidentelle, celui contre lequel il aurait perdu en tout autre temps. A la fin d'une partie d'échecs ou de dames polonaises, qui a duré un grand nombre de coups entre des joueurs qui sont à peu près d'égale force, le gain ou la perte dépend quelquefois d'une disposition qu'aucun des deux n'a prévue et ne s'est proposée.

Entre deux joueurs dont l'un ne risque qu'un argent qu'il peut perdre sans s'incommoder, et l'autre un argent dont il ne saurait manquer sans être privé des besoins essentiels de la vie, à proprement parler, le jeu n'est pas égal.

Une conséquence naturelle de ce principe, c'est qu'il n'est pas permis à un souverain de jouer un jeu ruineux contre un de ses sujets. Quel que soit l'événement, il n'est rien pour l'un; il précipite l'autre dans la misère.

On a demandé pourquoi les dettes contractées au jeu se payaient si rigoureusement dans le monde, où l'on ne se fait pas un scrupule de négliger des créances beaucoup plus sacrées. On peut répondre, c'est qu'au jeu on a compté sur la parole d'un homme, dans un cas où l'on ne pouvait employer les lois contre lui. On lui a donné une marque de confiance à laquelle il faut qu'il réponde. Au lieu que dans les autres circonstances où il a pris des engagements, on le force par l'autorité des tribunaux à y satisfaire.

Les jeux de hasard sont soumis à une analyse

qui est tout-à-fait du ressort des mathématiques. Ou la probabilité de l'événement est égale entre les joueurs ; ou si elle est inégale, elle peut toujours se compenser par l'inégalité des mises ou enjeux. On peut à chaque instant demander quelle est la prétention d'un joueur ; et comme sa prétention à la somme des mises est en raison des coups qu'il a pour lui, le calcul déterminera toujours, ou rigoureusement, ou par approximation, quelle serait la partie de cette somme qui lui reviendrait, si le jeu ne s'instituait pas, ou si le jeu étant une fois institué, on voulait l'interrompre.

Quoi qu'il en soit, la passion du jeu est une des plus funestes dont on puisse être possédé. L'homme est si violemment agité par le jeu, qu'il ne peut plus supporter aucune autre occupation. Après avoir perdu sa fortune, il est condamné à s'ennuyer le reste de sa vie.

JOUISSANCE, s. f. (*Gram. et Morale.*) Jouir, c'est connaître, éprouver, sentir les avantages de posséder : on possède souvent sans jouir. A qui sont ces magnifiques palais ? qui est-ce qui a planté ces jardins immenses ? c'est le souverain : qui est-ce qui en jouit, c'est moi.

Mais laissons ces palais magnifiques que le souverain a construits pour d'autres que lui, ces jardins enchanteurs où il ne se promène jamais, et arrêtons-nous à la volupté qui perpétue la chaîne

des êtres vivants, et à laquelle on a consacré le mot de *jouissance*.

Entre les objets que la nature offre de toutes parts à nos desirs, vous qui avez une ame, dites-moi, y en a-t-il un plus digne de notre poursuite, dont la possession et la *jouissance* puissent nous rendre aussi heureux que celles de l'être qui pense et sent comme vous, qui a les mêmes idées, qui éprouve la même chaleur, les mêmes transports, qui porte ses bras tendres et délicats vers les vôtres, qui vous enlace, et dont les caresses seront suivies de l'existence d'un nouvel être qui sera semblable à l'un de vous, qui dans ses premiers mouvements vous cherchera pour vous serrer, que vous élèverez à vos côtés, que vous aimerez ensemble, qui vous protégera dans votre vieillesse, qui vous respectera en tout temps, et dont la naissance heureuse a déjà fortifié le lien qui vous unissait?

Les êtres brutes, insensibles, immobiles, privés de vie, qui nous environnent, peuvent servir à notre bonheur; mais c'est sans le savoir et sans le partager; et notre *jouissance* stérile et destructive, qui les altère tous, n'en reproduit aucun.

S'il y avait quelque homme pervers qui pût s'offenser de l'éloge que je fais de la plus auguste et la plus générale des passions, j'évoquerais devant lui la nature, je la ferais parler, et elle lui dirait : Pourquoi rougis-tu d'entendre prononcer

le nom d'une volupté, dont tu ne rougis pas d'éprouver l'attrait dans l'ombre de la nuit? Ignores-tu quel est son but et ce que tu lui dois. Crois-tu que ta mère eût exposé sa vie pour te la donner, si je n'avais pas attaché un charme inexprimable aux embrassements de son époux? Tais-toi, malheureux, et songe que c'est le plaisir qui t'a tiré du néant.

La propagation des êtres est le plus grand objet de la nature. Elle y sollicite impérieusement les deux sexes, aussitôt qu'ils en ont reçu ce qu'elle leur destinait de force et de beauté. Une inquiétude vague et mélancolique les avertit du moment; leur état est mêlé de peine et de plaisir. C'est alors qu'ils écoutent leurs sens, et qu'ils portent une attention réfléchie sur eux-mêmes. Un individu se présente-t-il à un individu de la même espèce et d'un sexe différent, le sentiment de tout autre besoin est suspendu; le cœur palpite; les membres tressaillent; des images voluptueuses errent dans le cerveau; des torrents d'esprits coulent dans les nerfs, les irritent, et vont se rendre au siége d'un nouveau sens qui se déclare et qui tourmente. La vue se trouble, le délire naît; la raison, esclave de l'instinct, se borne à le servir, et la nature est satisfaite.

C'est ainsi que les choses se passaient à la naissance du monde, et qu'elles se passent encore au fond de l'antre du sauvage adulte.

Mais lorsque la femme commença à discerner; lorsqu'elle parut mettre de l'attention dans son choix, et qu'entre plusieurs hommes sur lesquels la passion promenait ses regards, il y en eut un qui les arrêta, qui put se flatter d'être préféré, qui crut porter dans un cœur qu'il estimait, l'estime qu'il faisait de lui-même, et qui regarda le plaisir comme la récompense de quelque mérite; lorsque les voiles que la pudeur jeta sur les charmes laissèrent à l'imagination enflammée le pouvoir d'en disposer à son gré, les illusions les plus délicates concoururent avec le sens le plus exquis, pour exagérer le bonheur; l'ame fut saisie d'un enthousiasme presque divin; deux jeunes cœurs éperdus d'amour se vouèrent l'un à l'autre pour jamais, et le ciel entendit les premiers serments indiscrets.

Combien le jour n'eut-il pas d'instants heureux, avant celui où l'ame tout entière chercha à s'élancer et à se perdre dans l'ame de l'objet aimé! On eut des *jouissances* du moment où l'on espéra.

Cependant la confiance, le temps, la nature et la liberté des caresses, amenèrent l'oubli de soi-même; on jura, après avoir éprouvé la dernière ivresse, qu'il n'y en avait aucune autre qu'on pût lui comparer; et cela se trouva vrai toutes les fois qu'on y apporta des organes sensibles et jeunes, un cœur tendre et une ame innocente, qui ne connût ni la méfiance ni le remords.

JOURNALIER, s. m. (*Gram.*) ouvrier qui travaille de ses mains, et qu'on paie au jour la journée. Cette espèce d'hommes forme la plus grande partie d'une nation; c'est son sort qu'un bon gouvernement doit avoir principalement en vue. Si le *journalier* est misérable, la nation est misérable.

JOURNALISTE, s. m. (*Littérat.*) auteur qui s'occupe à publier des extraits et des jugements des ouvrages de littérature, de sciences et d'arts, à mesure qu'ils paraissent; d'où l'on voit qu'un homme de cette espèce ne ferait jamais rien si les autres se reposaient. Il ne serait pourtant pas sans mérite, s'il avait les talents nécessaires pour la tâche qu'il s'est imposée. Il aurait à cœur les progrès de l'esprit humain; il aimerait la vérité, et rapporterait tout à ces deux objets.

Un journal embrasse une si grande variété de matières, qu'il est impossible qu'un seul homme fasse un médiocre journal. On n'est point à la fois grand géomètre, grand orateur, grand poète, grand historien, grand philosophe : on n'a point l'érudition universelle.

Un journal doit être l'ouvrage d'une société de savants; sans quoi on y remarquera en tout genre les bévues les plus grossières. Le journal de Trévoux, que je citerai ici entre une infinité d'autres dont nous sommes inondés, n'est pas exempt de ce défaut; et si jamais j'en avais le temps et le

courage, je pourrais publier un catalogue qui ne serait pas court, des marques d'ignorance qu'on y rencontre en géométrie, en littérature, en chimie, etc. Les *journalistes* de Trévoux paraissent surtout n'avoir pas la moindre teinture de cette dernière science.

Mais ce n'est pas assez qu'un *journaliste* ait des connaissances, il faut encore qu'il soit équitable; sans cette qualité, il élèvera jusqu'aux nues des productions médiocres, et en rabaissera d'autres pour lesquelles il aurait dû réserver ses éloges. Plus la matière sera importante, plus il se montrera difficile; et quelque amour qu'il ait pour la religion, par exemple, il sentira qu'il n'est pas permis à tout écrivain de se charger de la cause de Dieu, et il fera main-basse sur tous ceux qui, avec des talents médiocres, osent approcher de cette fonction sacrée, et mettre la main à l'arche pour la soutenir.

Qu'il ait un jugement solide et profond, de la logique, du goût, de la sagacité, une grande habitude de la critique.

Son art n'est point celui de faire rire, mais d'analyser et d'instruire. Un *journaliste* plaisant est un plaisant *journaliste*.

Qu'il ait de l'enjouement, si la matière le comporte; mais qu'il laisse là le ton satirique, qui décèle toujours la partialité.

S'il examine un ouvrage médiocre, qu'il indi-

que les questions difficiles dont l'auteur aurait dû s'occuper; qu'il les approfondisse lui-même, qu'il jette des vues, et que l'on dise qu'il a fait un bon extrait d'un mauvais livre.

Que son intérêt soit entièrement séparé de celui du libraire et de l'écrivain.

Qu'il n'arrache point à un auteur les morceaux saillants de son ouvrage pour se les approprier; et qu'il se garde bien d'ajouter à cette injustice celle d'exagérer les défauts des endroits faibles qu'il aura l'attention de souligner.

Qu'il ne s'écarte point des égards qu'il doit aux talents supérieurs et aux hommes de génie; il n'y a qu'un sot qui puisse être l'ennemi d'un de Voltaire, de Montesquieu, de Buffon, et de quelques autres de la même trempe.

Qu'il sache remarquer leurs fautes, mais qu'il ne dissimule point les belles choses qui les rachètent.

Qu'il se garantisse surtout de la fureur d'arracher à son concitoyen et à son contemporain le mérite d'une invention, pour en transporter l'honneur à un homme d'une autre contrée ou d'un autre siècle.

Qu'il ne prenne point la chicane de l'art pour le fond de l'art; qu'il cite avec exactitude, et qu'il ne déguise et n'altère rien.

S'il se livre quelquefois à l'enthousiasme, qu'il choisisse bien son moment.

Qu'il rappelle les choses aux principes, et non à son goût particulier, aux circonstances passagères des temps, à l'esprit de sa nation ou de son corps, aux préjugés courants.

Qu'il soit simple, pur, clair, facile, et qu'il évite toute affectation d'éloquence et d'érudition.

Qu'il loue sans fadeur, qu'il reprenne sans offense.

Qu'il s'attache surtout à nous faire connaître les ouvrages étrangers.

Mais je m'aperçois qu'en portant ces observations plus loin, je ne ferais que répéter ce que nous avons dit à l'article *Critique*. Voyez HEBDOMADAIRE.

JOURNÉE DE LA SAINT-BARTHÉLEMY (*Hist. mod.*) C'est cette *journée* à jamais exécrable, dont le crime inouï dans le reste des annales du monde, tramé, médité, préparé pendant deux années entières, se consomma dans la capitale de ce royaume, dans la plupart de nos grandes villes, dans le palais même de nos rois, le 24 août 1572, par le massacre de plusieurs milliers d'hommes.... Je n'ai pas la force d'en dire davantage. Lorsque Agamemnon vit entrer sa fille dans la forêt où elle devait être immolée, il se couvrit le visage du pan de sa robe.... Un homme a osé de nos jours entreprendre l'apologie de cette *journée*. Lecteur, devine quel fut l'état de cet homme de sang (1);

(1) Cet homme est un prêtre, l'abbé de Caverac, prieur de Cubiè-

et si son ouvrage te tombe jamais sous la main, dis à Dieu avec moi : O Dieu, garantis-moi d'habiter avec ses pareils sous un même toit.

JUDAÏSME, s. m. (*Théolog.*) religion des Juifs. Le *judaïsme* était fondé sur l'autorité divine, et les Hébreux l'avaient reçu immédiatement du ciel; mais il n'était que pour un temps, et il devait faire place, du moins quant à la partie qui regarde les cérémonies, à la loi que Jésus-Christ nous a apportée.

Le *judaïsme* était autrefois partagé en plusieurs sectes, dont les principales étaient celles des pharisiens, des saducéens et des esséniens.

On trouve dans les livres de Moïse un système complet de *judaïsme*. Il n'y a plus aujourd'hui que deux sectes chez les Juifs; savoir, celle des caraïtes, qui n'admettent d'autre loi que celle de Moïse, et celle des rabbins qui y joignent les traditions du Thalmud.

On a remarqué que le *judaïsme* est de toutes les religions celle que l'on abjure le plus difficilement. Dans la dix-huitième année du règne d'Édouard I[er] le parlement lui accorda un quinzième sur les biens du royaume pour le mettre en état d'en chasser les juifs.

Les Juifs, et tous les biens qu'ils possédaient, appartenaient autrefois en Angleterre au seigneur

retes. Barbeyrac a fait aussi l'éloge de la Saint-Barthélemy. Voyez notre note de la page 114, du XII[e] volume. ÉDIT[s].

sur les terres duquel ils vivaient, et qui avait sur eux un empire si absolu qu'il pouvait les vendre sans qu'ils pussent se donner à un autre seigneur sans sa permission. Mathieu Paris dit que Henri III vendit les Juifs à son frère Richard pour le terme d'une année, afin que ce comte éventrât ceux que le roi avait déjà écorchés : *Quos rex excoriaverat, comes evisceraret.*

Ils étaient distingués des chrétiens, tant durant leur vie qu'après leur mort, car ils avaient des juges particuliers devant lesquels leurs causes étaient portées, et ils portaient une marque sur leurs habits en forme de table, qu'ils ne pouvaient quitter en sortant de chez eux, sans payer une amende. On ne les enterrait jamais dans la contrée, mais hors des murailles de Londres.

Les Juifs ont été souvent proscrits en France, puis rétablis. Sous Philippe-le-Bel, en 1308, ils furent tous arrêtés, bannis du royaume, et leurs biens confisqués. Louis-le-Hutin, son successeur, les rappela en 1320. Philippe-le-Long les chassa de nouveau, et en fit brûler un grand nombre qu'on accusait d'avoir voulu empoisonner les puits et les fontaines. Autrefois en Italie, en France et à Rome même on confisquait les biens des Juifs qui se convertissaient à la foi chrétienne. Le roi Charles VI les déchargea en France de cette confiscation, qui jusque-là s'était faite pour deux raisons, 1°. pour éprouver la foi de ces nouveaux

convertis, n'étant que trop ordinaire à ceux de cette nation de feindre de se soumettre à l'Évangile pour quelque intérêt temporel, sans changer cependant intérieurement de croyance; 2°. parce que comme leurs biens venaient pour la plupart de l'usure, la pureté de la morale chrétienne semblait exiger qu'ils en fissent une restitution générale, et c'est ce qui se faisait par la confiscation. *Voyez* Mabillon, *Veter. Analect.* tom. III.

Les Juifs sont aujourd'hui tolérés en France, en Allemagne, en Pologne, en Hollande, en Angleterre, à Rome, à Venise, moyennant des tributs qu'ils paient aux princes. Ils sont aussi fort répandus en Orient. Mais l'inquisition n'en souffre pas en Espagne ni en Portugal. *Voyez* Juifs.

JUDICIEUX, adj. (*Gram.*) qui marque du jugement, de l'expérience et du bon sens. On entend plus de choses ingénieuses et délicates que de choses sensées et *judicieuses*. Il n'importe de plaire qu'aux hommes *judicieux;* ce sont leur autorité qui entraîne l'approbation des contemporains, et leurs jugements que l'avenir ratifie. Un trait ingénieux amuse en conversation; mais il n'y a que le mot *judicieux* qui se soutienne par écrit.

JUIFS (Philosophie des), (*Hist. de la Philos.*) Nous ne connaissons point de nation plus ancienne que la *juive*. Outre son antiquité, elle a sur les autres une seconde prérogative qui n'est pas moins

importante; c'est de n'avoir point passé par le polythéisme, et la suite des superstitions naturelles et générales pour arriver à l'unité de Dieu. La révélation et la prophétie ont été les deux premières sources de la connaissance de ses sages. Dieu se plut à s'entretenir avec Noé, Abraham, Isaac, Jacob, Joseph, Moïse et ses successeurs. La longue vie qui fut accordée à la plupart d'entre eux, ajouta beaucoup à leur expérience. Le loisir de l'état de pâtres qu'ils avaient embrassé était très-favorable à la méditation et à l'observation de la nature. Chefs de familles nombreuses, ils étaient très-versés dans tout ce qui tient à l'économie rustique et domestique et au gouvernement paternel. A l'extinction du patriarchat, on voit paraître parmi eux un Moïse, un David, un Salomon, un Daniel, hommes d'une intelligence peu commune, et à qui l'on ne refusera pas le titre de grands législateurs. Qu'ont su les philosophes de la Grèce, les hiérophantes de l'Égypte, et les gymnosophistes de l'Inde, qui les élève au-dessus des prophètes?

Noé construit l'arche, sépare les animaux purs des animaux impurs, se pourvoit des substances propres à la nourriture d'une infinité d'espèces différentes, plante la vigne, en exprime le vin, et prédit à ses enfants leur destinée.

Sans ajouter foi aux rêveries que les païens et les *Juifs* ont débitées sur le compte de Sem et

de Cham, ce que l'histoire nous en apprend suffit pour nous les rendre respectables; mais quels hommes nous offre-t-elle qui soient comparables en autorité, en dignité, en jugement, en piété, en innocence, à Abraham, à Isaac et à Jacob. Joseph se fit admirer par sa sagesse chez le peuple le plus instruit de la terre, et le gouverna pendant quarante ans.

Mais nous voilà parvenus au temps de Moïse; quel historien! quel législateur! quel philosophe: quel poète! quel homme!

La sagesse de Salomon a passé en proverbe. Il écrivit une multitude incroyable de paraboles; il connut depuis le cèdre qui croît sur le Liban jusqu'à l'hyssope; il connut et les oiseaux et les poissons, et les quadrupèdes, et les reptiles; et l'on accourait de toutes les contrées de la terre pour le voir, l'entendre et l'admirer.

Abraham, Moïse, Salomon, Job, Daniel, et tous les sages qui se sont montrés chez la nation *juive* avant la captivité de Babylone, nous fourniraient une ample matière, si leur histoire n'appartenait plutôt à la révélation qu'à la philosophie.

Passons maintenant à l'histoire des *Juifs*, au sortir de la captivité de Babylone, à ces temps où ils ont quitté le nom d'Israélites et d'Hébreux pour prendre celui de *Juifs*.

De la philosophie des Juifs depuis le retour de

la captivité de Babylone jusqu'à la ruine de Jérusalem. Personne n'ignore que les *Juifs* n'ont jamais passé pour un peuple savant. Il est certain qu'ils n'avaient aucune teinture des sciences exactes, et qu'ils se trompaient grossièrement sur tous les articles qui en dépendent. Pour ce qui regarde la physique et le détail immense qui lui appartient, il n'est pas moins constant qu'ils n'en avaient aucune connaissance, non plus que des diverses parties de l'histoire naturelle. Il faut donc donner ici au mot *philosophie* une signification plus étendue que celle qu'il a ordinairement. En effet, il manquerait quelque chose à l'histoire de cette science, si elle était privée du détail des opinions et de la doctrine de ce peuple, détail qui jette un grand jour sur la *philosophie* des peuples avec lesquels ils ont été liés.

Pour traiter cette matière avec toute la clarté possible, il faut distinguer exactement les lieux où les *Juifs* ont fixé leur demeure, et les temps où se sont faites ces transmigrations : ces deux choses ont entraîné un grand changement dans leurs opinions. Il y a surtout deux époques remarquables : la première est le schisme des Samaritains, qui commença long-temps avant Esdras, et qui éclata avec fureur après sa mort; la seconde remonte jusqu'au temps où Alexandre transporta en Égypte une nombreuse colonie de *Juifs*, qui y jouirent d'une grande considération. Nous

ne parlerons ici de ces deux époques qu'autant qu'il sera nécessaire pour expliquer les nouveaux dogmes qu'elles introduisirent chez les Hébreux.

Histoire des Samaritains. L'Écriture sainte nous apprend [1] qu'environ deux cents ans avant qu'Esdras vît le jour, Salmanazar, roi des Assyriens, ayant emmené en captivité les dix tribus d'Israël, avait fait passer dans le pays de Samarie de nouveaux habitants tirés, partie des campagnes voisines de Babylone, partie d'Avach, d'Émath, de Sépharvaïm et de Cutha; ce qui leur fit donner le nom de *Cuthéens*, si odieux aux *Juifs*. Ces différents peuples emportèrent avec eux leurs anciennes divinités, et établirent chacun leur superstition particulière dans les villes de Samarie, qui leur échurent en partage. Ici l'on adorait Sochotbenoth; c'était le dieu des habitants de la campagne de Babylone; là on rendait les honneurs divins à Nergel; c'était celui des Cuthéens. La colonie d'Émath honorait Asima; les Hévéens, Nébahaz et Tharthac. Pour les dieux des habitants de Sepharvaïm, nommés *Advamelech et* et *Anamelech*, ils ressemblaient assez au dieu Moloch, adoré par les anciens Chananéens; ils en avaient du moins la cruauté, et ils exigeaient aussi les enfants pour victimes. On voyait aussi des pères insensés les jeter au milieu des flammes en l'honneur de leur idole. Le vrai Dieu était le seul

[1] Reg. *Lib.* IV, *cap.* XVII. Édit.

qu'on ne connût point dans un pays consacré par tant de marques éclatantes de son pouvoir. Il déchaîna les lions du pays contre les idolâtres qui le profanaient. Ce fléau, si violent et si subit, portait tant de marques d'un châtiment du ciel, que l'infidélité même fut obligée d'en convenir. On en fit avertir le roi d'Assyrie : on lui représenta que les nations qu'il avait transférées en Israël n'avaient aucune connaissance du dieu de Samarie, et de la manière dont il voulait être honoré; que ce dieu irrité les persécutait sans ménagement; qu'il rassemblait les lions de toutes les forêts; qu'il les envoyait dans les campagnes et jusque dans les villes; et que, s'ils n'apprenaient à apaiser ce dieu vengeur qui les poursuivait, ils seraient obligés de déserter, ou qu'ils périraient tous. Salmanazar, touché de ces remontrances, fit chercher, parmi les captifs, un des anciens prêtres de Samarie, et il le renvoya en Israël parmi les nouveaux habitants, pour leur apprendre à honorer le dieu du pays. Ses leçons furent écoutées par les idolâtres; mais ils ne renoncèrent pas pour cela à leurs dieux; au contraire chaque colonie se mit à forger sa divinité. Toutes les villes eurent leurs idoles; les temples et les hauts lieux bâtis par les Israélites, recouvrèrent leur ancienne et sacrilége célébrité. On y plaça des prêtres tirés de la plus vile populace, qui furent chargés des cérémonies et du soin des sacrifices. Au milieu

de ce bizarre appareil de superstition et d'idolâtrie, on donna aussi sa place au véritable dieu. On connut, par les instructions du lévite d'Israël, que ce dieu souverain méritait un culte supérieur à celui qu'on rendait aux autres divinités; mais soit la faute du maître, soit celle des disciples, on n'alla pas jusqu'à comprendre que le Dieu du ciel et de la terre ne pouvait souffrir ce monstrueux assemblage; et que, pour l'adorer véritablement, il fallait l'adorer seul. Ces impiétés rendirent les Samaritains extrêmement odieux aux *Juifs;* mais la haine des derniers augmenta, lorsqu'au retour de la captivité, ils s'aperçurent qu'ils n'avaient point de plus cruels ennemis que ces faux frères. Jaloux de voir rebâtir le temple qui leur reprochait leur ancienne séparation, ils mirent tout en œuvre pour l'empêcher. Ils se cachèrent à l'ombre de la religion, et assurant les *Juifs* qu'ils invoquaient le même Dieu qu'eux, ils leur offrirent leurs services pour l'accomplissement d'un ouvrage qu'ils voulaient ruiner. Les *Juifs* ajoutent à l'Histoire sainte, qu'Esdras et Jérémie assemblèrent trois cents prêtres qui les excommunièrent de la grande excommunication : ils maudirent *celui qui mangerait du pain avec eux,* comme s'il avait mangé de la chair de pourceau. Cependant les Samaritains ne cessaient de cabaler à la cour de Darius pour empêcher les *Juifs* de rebâtir le temple; et les gouverneurs de Syrie et de

Phénicie ne cessaient de les seconder dans ce dessein. Le sénat et le peuple de Jérusalem les voyant si animés contre eux, députèrent vers Darius, Zorobabel et quatre autres des plus distingués, pour se plaindre des Samaritains. Le roi ayant entendu ces députés, leur fit donner des lettres par lesquelles il ordonnait aux principaux officiers de Samarie de seconder les *Juifs* dans leur pieux dessein, et de prendre pour cet effet sur son trésor, provenant des tributs de Samarie, tout ce dont les sacrificateurs de Jérusalem auraient besoin pour leurs sacrifices [1].

La division se forma encore d'une manière plus éclatante sous l'empire d'Alexandre-le-Grand. L'auteur de la chronique des Samaritains [2] rapporte que ce prince passa par Samarie, où il fut reçu par le grand prêtre Ézéchias, qui lui promit la victoire sur les Perses : Alexandre lui fit des présents, et les Samaritains profitèrent de ce commencement de faveur pour obtenir de grands priviléges. Ce fait est contredit par Josèphe, qui l'attribue aux *Juifs*; de sorte qu'il est fort difficile de décider lequel des deux partis a raison; et il n'est pas surprenant que les savants soient partagés sur ce sujet. Ce qu'il y a de certain c'est que les Samaritains jouirent de la faveur du roi, et qu'ils réformèrent leur doctrine pour se délivrer du re-

[1] Josèphe, *Antiq. jud.* Lib. XI, cap. IV.

[2] *Voyez* Basnage, *Histoire des Juifs*, Liv. III, chap. III.

proche d'hérésie que leur faisaient les *Juifs*. Cependant la haine de ces derniers, loin de diminuer, se tourna en rage : Hircan assiégea Samarie, et la rasa de fond en comble aussi-bien que son temple. Elle sortit de ses ruines par les soins d'Aulus Gabinius, gouverneur de la province ; Hérode l'embellit par des ouvrages publics ; et elle fut nommée *Sébaste*, en l'honneur d'Auguste.

Doctrine des Samaritains. Il y a beaucoup d'apparence que les auteurs qui ont écrit sur la religion des Samaritains, ont épousé un peu trop la haine violente que les *Juifs* avaient pour ce peuple : ce que les Anciens rapportent du culte qu'ils rendaient à la divinité prouve évidemment que leur doctrine a été peinte sous des couleurs trop noires : surtout on ne peut guère justifier saint Épiphane, qui s'est trompé souvent sur leur chapitre. Il reproche[1] aux Samaritains d'adorer les Séraphins que Rachel avait emportés à Laban, et que Jacob enterra. Il soutient aussi qu'ils regardaient vers le Garizim en priant, comme Daniel à Babylone regardait vers le temple de Jérusalem. Mais soit que saint Épiphane ait emprunté cette histoire des Thalmudistes ou de quelques autres auteurs *juifs*, elle est d'autant plus fausse dans son ouvrage, qu'il s'imaginait que le Garizim était éloigné de Samarie, et qu'on était obligé de tourner ses regards vers cette montagne, parce que la

[1] Epiph. Lib. XI, cap. VIII.

distance était trop grande pour y aller faire ses dévotions. On soutient encore que les Samaritains avaient l'image d'un pigeon, qu'ils adoraient comme un symbole de Dieu, et qu'ils avaient emprunté ce culte des Assyriens qui mettaient dans leurs étendarts une colombe en mémoire de Sémiramis, qui avait été nourrie par cet oiseau et changée en colombe, et à qui ils rendaient les honneurs divins. Les Cuthéens, qui étaient de ce pays, purent retenir le culte de leur pays, et en conserver la mémoire pendant quelque temps; car on ne déracine pas si facilement l'amour des objets sensibles dans la religion, et le peuple se les laisse rarement arracher.

Mais les *Juifs* sont outrés sur cette matière, comme sur tout ce qui regarde les Samaritains. Ils soutiennent qu'ils avaient élevé une statue avec la figure d'une colombe qu'ils adoraient; mais ils n'en donnent point d'autres preuves que leur persuasion. J'en suis très-persuadé, dit un rabbin; et cette persuasion ne suffit pas sans raisons. D'ailleurs il faut remarquer: 1°. qu'aucun des anciens écrivains, ni profanes, ni sacrés, ni païens, ni ecclésiastiques, n'ont parlé de ce culte que les Samaritains rendaient à un oiseau : ce silence général est une preuve de la calomnie des *Juifs*. 2°. Il faut remarquer encore que les *Juifs* n'ont osé l'insérer dans le Thalmud; cette fable n'est point dans le texte, mais dans la glose. Il faut

donc reconnaître que c'est un auteur beaucoup plus moderne qui a imaginé ce conte, car le Thalmud ne fut composé que plusieurs siècles après la ruine de Jérusalem et de Samarie. 3°. On cite le rabbin Meir, et on lui attribue cette découverte de l'idolâtrie des Samaritains; mais le culte public rendu sur le Garizim par un peuple entier n'est pas une de ces choses qu'on puisse cacher long-temps, ni découvrir par subtilité ou par hasard. D'ailleurs le rabbin Meir est un nom qu'on produit : il n'est resté de lui, ni témoignage, ni écrit, sur lequel on puisse appuyer cette conjecture.

Saint Épiphane les accuse encore de nier la résurrection des corps; et c'est pour leur prouver cette vérité importante, qu'il leur allègue l'exemple de Sara, laquelle conçut dans un âge avancé, et celui de la verge d'Aaron qui reverdit; mais il y a une si grande distance d'une verge qui fleurit, et d'une vieille qui a des enfants, à la réunion de nos cendres dispersées, et au rétablissement du corps humain, pourri depuis plusieurs siècles, qu'on ne conçoit pas comment il pouvait lier ces idées, et en tirer une conséquence. Quoi qu'il en soit, l'accusation est fausse, car les Samaritains croyaient la résurrection. En effet, on trouve dans leur chronique deux choses qui le prouvent évidemment; car ils parlent d'un jour de *récompense et de peine*, ce qui, dans le style des Arabes,

marque le jour de la résurrection générale, et du déluge de feu. D'ailleurs ils ont inséré dans leur chronique l'éloge de Moïse, que Josué composa après la mort de ce législateur ; et entre les louanges qu'il lui donne, il s'écrie qu'il est le *seul qui ait ressuscité les morts*. On ne sait comment l'auteur pouvait attribuer à Moïse la résurrection miraculeuse de quelques morts, puisque l'Écriture ne le dit pas, et que les *Juifs* même sont en peine de prouver qu'il était le plus grand des prophêtes, parce qu'il n'a pas arrêté le soleil comme Josué, ni ressuscité les morts comme Élisée. Mais ce qui achève de constater que les Samaritains croyaient la résurrection, c'est que Ménandre, qui avait été Samaritain, fondait toute sa philosophie sur ce dogme. On sait d'ailleurs, et saint Épiphane ne l'a point nié, que les Dosithéens, qui formaient une secte de Samaritains, en faisaient hautement profession. Il est vraisemblable que ce qui a donné occasion à cette erreur, c'est que les Saducéens qui niaient véritablement la résurrection, furent appelés par les Pharisiens *Cuthim*, c'est-à-dire hérétiques, ce qui les fit confondre avec les Samaritains.

Enfin Léontius [1] leur reproche de ne point reconnaître l'existence des anges. Il semblerait qu'il a confondu les Samaritains avec les Saducéens ; et on pourrait l'en convaincre par l'auto-

[1] *De Sectis*, cap. VIII.

rité de saint Épiphane, qui distinguait les Samaritains et les Saducéens par ce caractère, que les derniers ne croyaient ni les anges, ni les esprits; mais on sait que ce saint a souvent confondu les sentiments des anciennes sectes. Le savant Reland [1] pensait que les Samaritains entendaient par un ange, une vertu, un instrument dont la divinité se sert pour agir, ou quelque organe sensible qu'il emploie pour l'exécution de ses ordres : ou bien ils croyaient que les anges sont des vertus naturellement unies à la divinité, et qu'il fait sortir quand il lui plaît : cela paraît par le *Pentateuque* Samaritain, dans lequel on substitue souvent Dieu aux anges, et les anges à Dieu.

On ne doit point oublier Simon le magicien, dans l'histoire des Samaritains, puisqu'il était Samaritain lui-même, et qu'il dogmatisa chez eux pendant quelque temps : voici ce que nous avons trouvé de plus vraisemblable à son sujet.

Simon était natif de Gitthon dans la province de Samarie : il y a apparence qu'il suivit la coutume des Asiatiques, qui voyageaient souvent en Égypte pour y apprendre la philosophie. Ce fut là sans doute qu'il s'instruisit dans la magie qu'on enseignait dans les écoles. Depuis, étant revenu dans sa patrie, il se donna pour un grand personnage, abusa long-temps le peuple de ses prestiges, et tâcha de leur faire croire qu'il était le

[1] *Dissert. misc.* Part. II, p. 25.

libérateur du genre humain. Saint Luc [1], rapporte que les Samaritains se laissèrent effectivement enchanter par ses artifices, et qu'ils le nommèrent la *grande vertu de Dieu*; mais on suppose sans fondement qu'ils regardaient Simon le magicien comme le Messie. Saint Épiphane assure [2] que cet imposteur prêchait aux Samaritains qu'il était le père, et aux Juifs qu'il était le fils. Il en fait par là un extravagant qui n'aurait trompé personne par la contradiction qui ne pouvait être ignorée dans une si petite distance de lieu. En effet, Simon adoré des Samaritains, ne pouvait être le docteur des *Juifs* : enfin prêcher aux *Juifs* qu'il était le fils, c'était les soulever contre lui, comme ils s'étaient soulevés contre Jésus-Christ, lorsqu'il avait pris le titre de fils de Dieu. Il n'est pas même vraisemblable qu'il se regardât comme le Messie, 1°. parce que l'historien sacré ne l'accuse que de magie, et c'était par là qu'il avait séduit les Samaritains; 2°. parce que les Samaritains l'appelaient seulement *la grande vertu de Dieu*. Simon abusa dans la suite de ce titre qui lui avait été donné, et il y attacha des idées qu'on n'avait pas eues au commencement; mais il ne prenait pas lui-même ce nom, c'étaient les Samaritains étonnés de ses prodiges, qui l'appelaient *la vertu de Dieu*. Cela convenait aux miracles apparents qu'il avait faits, mais on ne pouvait pas en con-

[1] Luc. *Act.* VIII, IX. [2] Epiph. *Hæres.* pag. 54.

clure qu'il se regardât comme le Messie. D'ailleurs il ne se mettait pas à la tête des armées, et ne soulevait pas les peuples; il ne pouvait donc pas convaincre les *Juifs* mieux que Jésus-Christ, qui avait fait des miracles plus réels et plus grands sous leurs yeux. Enfin ce serait le dernier de tous les prodiges, que Simon se fût converti, s'il s'était fait le Messie; son imposture aurait paru trop grossière pour en soutenir la honte; saint Luc ne lui impute rien de semblable : il fit ce qui était assez naturel : convaincu de la fausseté de son art, dont les plus habiles magiciens se défient toujours, et reconnaissant la vérité des miracles de saint Philippe, il donna les mains à cette vérité, et se fit chrétien dans l'espérance de se rendre plus redoutable, et d'être admiré par des prodiges réels et plus éclatants que ceux qu'il avait faits. Ce fut là tellement le but de sa conversion, qu'il offrit aussitôt de l'argent pour acheter le don des miracles.

Simon le magicien alla aussi à Rome, et y séduisit comme ailleurs par divers prestiges. L'empereur Néron était si passionné pour la magie, qu'il ne l'était pas plus pour la musique. Il prétendait par cet art commander aux dieux mêmes; il n'épargna pour l'apprendre, ni la dépense, ni l'application, et toutefois il ne trouva jamais de vérité dans les promesses des magiciens; en sorte que son exemple est une preuve illustre de la

fausseté de cet art. D'ailleurs personne n'osait lui rien contester, ni dire que ce qu'il ordonnait fût impossible. Jusque-là qu'il commanda de voler à un homme qui le promit, et fut long-temps nourri dans le palais sous cette espérance. Il fit même représenter dans le théâtre un Icare volant; mais au premier effort Icare tomba près de sa loge, et l'ensanglanta lui-même. Simon, dit-on, promit aussi de voler, et de monter au ciel. Il s'éleva en effet, mais saint Pierre et saint Paul se mirent à genoux, et prièrent ensemble. Simon tomba et demeura étendu, les jambes brisées; on l'emporta en un autre lieu, où ne pouvant souffrir les douleurs et la honte, il se précipita d'un comble très-élevé.

Plusieurs savants regardent cette histoire comme une fable, parce que selon eux les auteurs qu'on cite pour la prouver ne méritent point assez de créance, et qu'on ne trouve aucun vestige de cette fin tragique dans les auteurs antérieurs au troisième siècle, qui n'auraient pas manqué d'en parler, si une aventure si étonnante était réellement arrivée.

Dosithée était *Juif* de naissance; mais il se jeta dans le parti des Samaritains, parce qu'il ne put être le premier dans les *Deutéroses*[1]. Ce terme de Nicétas est obscur; il faut même le corriger, et remettre dans le texte celui de *Deutérotes*. Eu-

[1] *Apud Nicetam*, Lib. I, cap. XXXV.

sèbe[1] a parlé de ces Deutérotes des *Juifs* qui se servaient d'énigmes pour expliquer la loi. C'était alors l'étude des beaux esprits, et le moyen de parvenir aux charges et aux honneurs. Peu de gens s'y appliquaient, parce qu'on la trouvait difficile. Dosithée s'était voulu distinguer en expliquant allégoriquement la loi, et il prétendait le premier rang entre ces interprètes.

On prétend[2] que Dosithée fonda une secte chez les Samaritains, et que cette secte observa 1°. la circoncision et le sabbat, comme les *Juifs*. 2°. Ils croyaient la résurrection des morts; mais cet article est contesté, car ceux qui font Dosithée le père des Saducéens, l'accusent d'avoir combattu une vérité si consolante. 3°. Il était grand jeûneur; et afin de rendre son jeûne plus mortifiant, il condamnait l'usage de tout ce qui est animé. Enfin, s'étant enfermé dans une caverne, il y mourut par une privation entière d'aliments, et ses disciples trouvèrent quelque temps après son cadavre rongé des vers et plein de mouches. 4°. Les Dosithéens faisaient grand cas de la virginité, que la plupart gardaient; et les autres, dit saint Épiphane, s'abstenaient de leurs femmes après la mort. On ne sait ce que cela veut dire, si ce n'est qu'ils ne défendissent les secondes noces qui ont paru illicites et honteuses à beaucoup de chrétiens; mais

[1] Euseb. *De Præpar. Evang.* Lib. XI, cap. III; Lib. XII, cap. I.

[2] Epiph. pag. 30.

un critique a trouvé, par le changement d'une lettre, un sens plus net et plus facile à la loi des Dosithéens, qui s'abstenaient de leurs femmes lorsqu'elles étaient grosses, ou lorsqu'elles avaient enfanté. Nicétas fortifie cette conjecture; car il dit que les Dosithéens se séparaient de leurs femmes lorsqu'elles avaient eu un enfant; cependant la première opinion paraît plus raisonnable, parce que les Dosithéens rejetaient les femmes comme inutiles, lorsqu'elles avaient satisfait à la première vue du mariage, qui est la génération des enfants. 5°. Cette secte, entêtée de ses austérités rigoureuses, regardait le reste du genre humain avec mépris; elle ne voulait ni approcher ni toucher personne. On compte, entre les observations dont ils se chargeaient, celle de demeurer vingt-quatre heures dans la même posture où ils étaient lorsque le sabbat commençait.

A peu près dans le même temps vivait Ménandre, le principal disciple de Simon le magicien : il était Samaritain comme lui, d'un bourg nommé *Capparentia;* il était aussi magicien, en sorte qu'il séduisit plusieurs personnes à Antioche par ses prestiges. Il disait, comme Simon, que la vertu inconnue l'avait envoyé pour le salut des hommes, et que personne ne pouvait être sauvé s'il n'était baptisé en son nom; mais que son baptême était la vraie résurrection, en sorte que ses disciples seraient immortels, même en ce monde :

toutefois il y avait peu de gens qui reçussent son baptême.

Colonie des Juifs en Égypte. La haine ancienne que les *Juifs* avaient eue contre les Égyptiens s'était amortie par la nécessité, et on a vu souvent ces deux peuples unis se prêter leurs forces pour résister au roi d'Assyrie, qui voulait les opprimer. Aristée conte même qu'avant que cette nécessité les eût réunis, un grand nombre de *Juifs* avait déjà passé en Égypte, pour aider à Psamméticus à dompter les Éthiopiens qui lui faisaient la guerre; mais cette première transmigration est fort suspecte : 1°. Parce qu'on ne voit pas quelle relation les *Juifs* pouvaient avoir alors avec les Égyptiens, pour y envoyer des troupes auxiliaires; 2°. ce furent quelques soldats d'Ionie et de Carie, qui, conformément à l'oracle, parurent sur les bords de l'Égypte comme des hommes d'airain, parce qu'ils avaient des cuirasses, et qui prêtèrent leur secours à Psamméticus pour vaincre les autres rois d'Égypte; et ce furent là, dit Hérodote [1], les premiers qui commencèrent à introduire une langue étrangère en Égypte; car les pères leur envoyaient leurs enfants pour apprendre à parler grec. Diodore [2] joint quelques soldats Arabes aux Grecs; mais Aristée est le seul qui parle des *Juifs*.

Après la première ruine de Jérusalem et le

[1] Herod. Lib. 1, pag. 152. [2] Diod. Lib. 1, pag. 48.

meurtre de Ghédalia qu'on avait laissé en Judée pour la gouverner, Jochanan alla chercher en Égypte un asyle contre la cruauté d'Ismaël; il enleva jusqu'au prophète Jérémie, qui réclamait contre cette violence, et qui avait prédit les malheurs qui suivraient les réfugiés en Égypte. Nabuchodonosor profitant de la division qui s'était formée entre Apriès et Amasis, lequel s'était mis à la tête des rebelles, au lieu de les combattre, entra en Égypte, et la conquit par la défaite d'Apriès. Il suivit la coutume de ces temps-là, d'enlever les habitants du pays conquis, afin d'empêcher qu'ils ne remuassent. Les *Juifs*, réfugiés en Égypte, eurent le même sort que les habitants naturels. Nabuchodonosor leur fit changer une seconde fois de domicile; cependant il en demeura quelques-uns dans ce pays-là, dont les familles se multiplièrent considérablement.

Alexandre-le-Grand, voulant remplir Alexandrie, y fit une seconde peuplade de *Juifs*, auxquels il accorda les mêmes priviléges qu'aux Macédoniens. Ptolémée Lagus, l'un de ses généraux, s'étant emparé de l'Égypte après sa mort, augmenta cette colonie par le droit de la guerre; car, voulant joindre la Syrie et la Judée à son nouveau royaume, il entra dans la Judée, s'empara de Jérusalem pendant le repos du sabbat, et enleva de tout le pays cent mille *Juifs* qu'il transporta en Égypte. Depuis ce temps-là ce prince,

remarquant dans les *Juifs* beaucoup de fidélité et de bravoure, leur témoigna sa confiance en leur donnant la garde de ses places; il y en avait d'autres établis à Alexandrie, qui y faisaient fortune, et qui, se louant de la douceur du gouvernement, purent y attirer leurs frères déjà ébranlés par la douceur et les promesses que Ptolémée leur avait faites dans son second voyage.

Philadelphe fit plus que son père; car il rendit la liberté à ceux que son père avait faits esclaves. Plusieurs reprirent la route de Judée qu'ils aimaient comme leur patrie; mais il y en eut beaucoup qui demeurèrent dans un lieu où ils avaient eu le temps de prendre racine; et Scaliger a raison de dire que ce furent ces gens-là qui composèrent en partie les synagogues nombreuses des *Juifs* hellénistes. Enfin, ce qui prouve que les *Juifs* jouissaient alors d'une grande liberté, c'est qu'ils composèrent cette fameuse version des Septante, et peut-être la première version grecque qui se soit faite des livres de Moïse.

On dispute fort sur la manière dont cette version fut faite, et les *Juifs* ni les Chrétiens ne peuvent s'accorder sur cet événement. Nous n'entreprendrons point ici de les concilier; nous nous contenterons de dire que l'autorité des Pères qui ont soutenu le récit d'Aristée, ne doit plus ébranler personne, après les preuves démonstratives qu'on a produites contre lui.

Voilà l'origine des *Juifs* en Égypte ; il ne faut point douter que ce peuple n'ait commencé dans ce temps-là à connaître la doctrine des Égyptiens, et qu'il n'ait pris d'eux la méthode d'expliquer l'écriture par des allégories. Eusèbe[1] soutient que du temps d'Aristobule qui vivait en Égypte sous le règne de Ptolémée Philométor, il y eut dans ce pays-là deux factions entre les *Juifs*, dont l'une se tenait attachée scrupuleusement au sens littéral de la loi, et l'autre, perçant au travers de l'écorce, pénétrait dans une philosophie plus sublime.

Philon, qui vivait en Égypte au temps de Jésus-Christ, donna tête baissée dans les allégories et dans le sens mystique ; il trouvait tout ce qu'il voulait dans l'Écriture par cette méthode.

C'était encore en Égypte que les Esséniens parurent avec plus de réputation et d'éclat ; et ces sectaires enseignaient que les mots étaient autant d'images des choses cachées ; ils changeaient les volumes sacrés et les préceptes de la sagesse en allégories. Enfin la conformité étonnante qui se trouve entre la cabale des Égyptiens et celle des *Juifs* ne nous permet pas de douter que les *Juifs* n'aient puisé cette science en Égypte, à moins qu'on ne veuille soutenir que les Égyptiens l'ont apprise des *Juifs*. Ce dernier sentiment a été très-bien réfuté par de savants auteurs. Nous nous contenterons de dire ici que les Égyptiens, jaloux

[1] Euseb. chap. x.

de leur antiquité, de leur savoir, et de la beauté de leur esprit, regardaient avec mépris les autres nations, et les *Juifs*, comme des esclaves qui avaient plié long-temps sous leur joug avant que de le secouer. On prend souvent les dieux de ses maîtres; mais on ne les mendie presque jamais chez ses esclaves. On remarque comme une chose singulière à cette nation, que Sérapis fut porté d'un pays étranger en Égypte; c'est la seule divinité qu'ils aient adoptée des étrangers; et même le fait est contesté, parce que le culte de Sérapis paraît beaucoup plus ancien en Égypte que le temps de Ptolémée Lagus, sous lequel cette translation se fit de Sinope à Alexandrie. Le culte d'Isis avait passé jusqu'à Rome; mais les dieux des Romains ne passaient point en Égypte, quoiqu'ils en fussent les conquérants et les maîtres. D'ailleurs les Chrétiens ont demeuré plus longtemps en Égypte que les *Juifs*; ils avaient là des évêques et des maîtres très-savants. Non-seulement la religion y florissait, mais elle fut souvent appuyée par l'autorité souveraine. Cependant les Égyptiens, témoins de nos rits et de nos cérémonies, demeurèrent religieusement attachés à celles qu'ils avaient reçues de leurs ancêtres. Ils ne grossissaient point leur religion de nos observances, et ne les faisaient point entrer dans leur culte. Comment peut-on s'imaginer qu'Abraham, Joseph et Moïse aient eu l'art d'obliger les Égyp-

tiens à abolir d'anciennes superstitions, pour recevoir la religion de leur main, pendant que l'Église chrétienne qui avait tant de lignes de communication avec les Égyptiens idolâtres, et qui était dans un si grand voisinage, n'a pu rien lui prêter par le ministère d'un prodigieux nombre d'évêques et de savants, et pendant la durée d'un grand nombre de siècles? Socrate rapporte l'attachement que les Égyptiens de son temps avaient pour leurs temples, leurs cérémonies, et leurs mystères; on ne voit dans leur religion aucune trace de christianisme. Comment donc y pourrait-on remarquer des caractères évidents de judaïsme?

Origine des différentes sectes chez les Juifs. Lorsque le don de prophétie eut cessé chez les *Juifs*, l'inquiétude générale de la nation n'étant plus réprimée par l'autorité de quelques hommes inspirés, ils ne purent se contenter du style simple et clair de l'Écriture; ils y ajoutèrent des allégories qui dans la suite produisirent de nouveaux dogmes, et par conséquent des sectes différentes. Comme c'est du sein de ces sectes que sont sortis les différents ordres d'écrivains, et les opinions dont nous devons donner l'idée, il est important d'en pénétrer le fond, et de voir, s'il est possible, quel a été leur sort depuis leur origine. Nous avertissons seulement que nous ne parlerons ici que des sectes principales.

De la secte des Saducéens. Lightfoot[1] a donné aux Saducéens une fausse origine, en soutenant que leur opinion commençait à se répandre du temps d'Esdras. Il assure qu'il y eut alors des impies qui commencèrent à nier la résurrection des morts et l'immortalité des ames. Il ajoute que Malachie les introduisit, disant : *C'est en vain que nous servons Dieu;* et Esdras, qui voulut donner un préservatif à l'Église contre cette erreur, ordonna qu'on finirait toutes les prières par ces mots, *de siècle en siècle*, afin qu'on sût qu'il y avait un siècle ou une autre vie après celle-ci. C'est ainsi que Lightfoot avait rapporté l'origine de cette secte; mais il tomba depuis dans une autre extrémité; il résolut de ne faire naître les Saducéens qu'après que la version des Septante eut été faite par l'ordre de Ptolémée Philadelphe, et pour cet effet, au lieu de remonter jusqu'à Esdras, il a laissé écouler deux ou trois générations depuis Zadoc; il a abandonné les rabbins et son propre sentiment, parce que les Saducéens rejetant les prophètes, et ne recevant que le *Pentateuque*, ils n'ont pu paraître qu'après les septante interprètes qui ne traduisirent en grec que les cinq livres de Moïse, et qui défendirent de rien ajouter à leur version. Mais sans examiner si les septante interprètes ne traduisirent pas toute la Bible, cette version n'était point à l'usage des

[1] Lightfoot, *Hor. Heb. ad Mat.* III, 7, opp. tom. II.

Juifs, où se forma la secte des Saducéens. On y lisait la Bible en hébreu, et les Saducéens recevaient les prophètes, aussi bien que les autres livres, ce qui renverse pleinement cette conjecture.

On trouve dans les docteurs hébreux une origine plus vraisemblable des Saducéens dans la personne d'Antigonus, surnommé *Sochœus*, parce qu'il était né à *Socho*. Cet homme vivait environ deux cent quarante ans avant Jésus-Christ, et criait à ses disciples : *Ne soyez point comme des esclaves qui obéissent à leur maître dans la vue de la récompense; obéissez sans espérer aucun fruit de vos travaux; que la crainte du Seigneur soit sur vous*. Cette maxime d'un théologien qui vivait sous l'ancienne économie surprend; car la loi promettait non seulement des récompenses, mais elle parlait souvent d'une félicité temporelle qui devait toujours suivre la vertu. Il était difficile de devenir contemplatif dans une religion si charnelle; cependant Antigonus le devint. On eut de la peine à voler après lui, et à le suivre dans une si grande élévation. Zadoc, l'un de ses disciples, qui ne put, ni abandonner tout-à-fait son maître, ni goûter sa théologie mystique, donna un autre sens à sa maxime, et conclut de là qu'il n'y avait ni peines ni récompenses après la mort. Il devint le père des Saducéens, qui tirèrent de lui le nom de leur secte et leur dogme.

30.



Les Saducéens commencèrent à paraître pendant qu'Onias était le souverain sacrificateur à Jérusalem; que Ptolémée Évergète régnait en Égypte, et Séleucus Callinicus en Syrie. Ceux qui placent cet événement sous Alexandre-le-Grand, et qui assurent avec saint Épiphane que ce fut dans le temple du Garizim, où Zadoc et Baythos s'étaient retirés, que cette secte prit naissance, ont fait une double faute : car Antigonus n'était point sacrificateur sous Alexandre, et on n'a imaginé la retraite de Zadoc à Samarie que pour rendre ses disciples plus odieux. Non seulement Josèphe, qui haïssait les Saducéens, ne reproche jamais ce crime au chef de leur parti; mais on les voit dans l'Évangile adorant et servant dans le temple de Jérusalem; on choisissait même parmi eux le grand-prêtre. Ce qui prouve que non seulement ils étaient tolérés chez les *Juifs*, mais qu'ils y avaient même assez d'autorité. Hircan, le souverain sacrificateur, se déclara pour eux contre les Pharisiens. Ces derniers soupçonnèrent la mère de ce prince d'avoir commis quelque impureté avec les païens. D'ailleurs ils voulaient l'obliger à opter entre le sceptre et la tiare; mais le prince, voulant être le maître de l'Église et de l'État, n'eut aucune déférence pour leurs reproches. Il s'irrita contre eux, il en fit mourir quelques-uns; les autres se retirèrent dans les déserts. Hircan se jetta en même

temps du côté des Saducéens : il ordonna qu'on reçût les coutumes de Zadoc sous peine de la vie. Les *Juifs* assurent qu'il fit publier dans ses États un édit par lequel tous ceux qui ne recevraient pas les rits de Zadoc et de Baythos, ou qui suivraient la coutume des sages, perdraient la tête. Ces sages étaient les Pharisiens, à qui on a donné ce titre dans la suite, parce que leur parti prévalut. Cela arriva surtout après la ruine de Jérusalem et de son temple. Les Pharisiens, qui n'avaient pas sujet d'aimer les Saducéens, s'étant emparés de toute l'autorité, les firent passer pour des hérétiques, et même pour des Épicuriens. Ce qui a donné sans doute occasion à saint Épiphane et à Tertullien de les confondre avec les Dosithéens. La haine que les *Juifs* avaient conçue contre eux passa dans le cœur même des Chrétiens : l'empereur Justinien les bannit de tous les lieux de sa domination, et ordonna qu'on envoyât au dernier supplice des gens qui défendaient certains dogmes d'impiété et d'athéisme; car ils niaient la résurrection et le dernier jugement. Ainsi cette secte subsistait encore alors, mais elle continuait d'être malheureuse.

L'édit de Justinien donna une nouvelle atteinte à cette secte, déjà fort affaiblie; car tous les Chrétiens s'accoutumant à regarder les Saducéens comme des impies dignes du dernier supplice, ils étaient obligés de fuir et de quitter l'empire

romain, qui était d'une vaste étendue. Ils trouvaient de nouveaux ennemis dans les autres lieux où les Pharisiens étaient établis : ainsi cette secte était errante et fugitive, lorsqu'Ananus lui rendit quelque éclat au milieu du huitième siècle. Mais cet événement est contesté par les Caraïtes, qui se plaignent qu'on leur ravit par jalousie un de leurs principaux défenseurs, afin d'avoir ensuite le plaisir de les confondre avec les Saducéens.

Doctrine des Saducéens. Les Saducéens, uniquement attachés à l'Écriture sainte, rejetaient la loi orale, et toutes les traditions, dont on commença sous les Machabées à faire une partie essentielle de la religion. Parmi le grand nombre des témoignages que nous pourrions apporter ici, nous nous contenterons d'un seul tiré de Josèphe, qui prouvera bien clairement que c'était le sentiment des Saducéens : *Les Pharisiens,* dit-il, *qui ont reçu ces constitutions par tradition de leurs ancêtres, les ont enseignées au peuple; mais les Saducéens les rejettent, parce qu'elles ne sont pas comprises entre les lois données par Moïse, qu'ils soutiennent être les seules que l'on est obligé de suivre,* etc[1].

Saint Jérôme, et la plupart des Pères, ont cru qu'ils retranchaient du canon les Prophètes et tous les écrits divins, excepté le *Pentateuque* de Moïse.

[1] Josèphe, *Antiquit. jud.* Lib. XIII, cap. XVIII.

Les critiques modernes [1] ont suivi les Pères, et ils ont remarqué que Jésus-Christ voulant prouver la résurrection aux Saducéens, leur cita uniquement Moïse, parce qu'un texte tiré des Prophètes, dont ils rejetaient l'autorité, n'aurait pas fait une preuve contre eux. J. Drusius a été le premier qui ait osé douter d'un sentiment appuyé sur des autorités si respectables; et Scaliger [2] l'a absolument rejeté, fondé sur des raisons qui paraissent fort solides : 1°. il est certain que les Saducéens n'avaient commencé de paraître qu'après que le canon de l'Écriture fut fermé, et que le don de prophétie étant éteint, il n'y avait plus de nouveaux livres à recevoir. Il est difficile de croire qu'ils se soient soulevés contre le canon ordinaire, puisqu'il était reçu à Jérusalem; 2°. les Saducéens enseignaient et priaient dans le temple. Cependant on y lisait les Prophètes, comme cela paraît par l'exemple de Jésus-Christ qui expliqua quelques passages d'Isaïe; 3°. Josèphe, qui devait connaître parfaitement cette secte, rapporte qu'ils recevaient *ce qui est écrit*. Il oppose *ce qui est écrit* à la doctrine orale des Pharisiens; et il insinue que la controverse ne roulait que sur les traditions : ce qui fait conclure que les Pharisiens recevaient toute l'Écriture, et les autres Prophètes, aussi bien que Moïse; 4°. cela paraît encore

[1] Simon, *Histoire critique du vieux Testament*, Liv. 1er, chap. XVI.

[2] Scaliger, *Elench. tri-hæres.* cap. XVI.

plus évidemment par les disputes que les Pharisiens ou les docteurs ordinaires des *Juifs* ont soutenues contre ces sectaires. R. Gamaliel leur prouve la résurrection des morts par des passages tirés de Moïse, des Prophètes et des Agiographes; et les Saducéens, au lieu de rejeter l'autorité des livres qu'on citait contre eux, tâchèrent d'éluder ces passages par de vaines subtilités; 5°. enfin les Saducéens reprochaient aux Pharisiens qu'ils croyaient que les livres saints souillaient. Quels étaient ces livres saints qui souillaient, au jugement des Pharisiens? c'était l'*Ecclésiaste*, le *Cantique des Cantiques*, et les *Proverbes*. Les Saducéens regardaient donc tous les livres comme des écrits divins, et avaient même plus de respect pour eux que les Pharisiens.

2°. La seconde et la principale erreur des Saducéens roulait sur l'existence des anges, et sur la spiritualité de l'ame. En effet, les Évangelistes leur reprochent qu'ils soutenaient qu'il n'y avait ni résurrection, ni esprit, ni ange. Le P. Simon donne une raison de ce sentiment; il assure que, de l'aveu des Thalmudistes, le nom d'*anges* n'avait été en usage chez les *Juifs* que depuis le retour de la captivité; et les Saducéens conclurent de là que l'invention des anges était nouvelle; que tout ce que l'Écriture disait d'eux avait été ajouté par ceux de la grande synagogue, et qu'on devait regarder ce qu'ils en rapportaient comme autant

d'allégories. Mais c'est disculper les Saducéens que l'Évangile condamne sur cet article : car si l'existence des anges n'était fondée que sur une tradition assez nouvelle, ce n'était pas un grand crime que de les combattre, ou de tourner en allégories ce que les Thalmudistes en disaient. D'ailleurs, tout le monde sait que le dogme des anges était très-ancien chez les *Juifs*.

Théophilacte leur reproche d'avoir combattu la divinité du Saint-Esprit; il doute même s'ils ont connu Dieu, parce qu'ils étaient épais, grossiers, attachés à la matière; et Arnobe, s'imaginant qu'on ne pouvait nier l'existence des esprits, sans faire Dieu corporel, leur a attribué ce sentiment, et le savant Pétau a donné dans le même piége. Si les Saducéens eussent admis de telles erreurs, il est vraisemblable que les Évangélistes en auraient parlé. Les Saducéens, qui niaient l'existence des esprits, parce qu'ils n'avaient d'idée claire et distincte que des objets sensibles et matériels, mettaient Dieu au-dessus de leur conception, et regardaient cet être infini comme une essence incompréhensible, parce qu'elle était parfaitement dégagée de la matière. Enfin, les Saducéens combattaient l'existence des esprits, sans attaquer la personne du Saint-Esprit, qui leur était aussi inconnue qu'aux disciples de Jean-Baptiste. Mais comment les Saducéens pouvaient-ils nier l'existence des anges, eux qui admettaient le *Pen-*

tateuque, où il en est souvent parlé? Sans examiner ici les sentiments peu vraisemblables du P. Hardouin et de Grotius, nous nous contenterons d'imiter la modestie de Scaliger, qui, s'étant fait la même question, avouait ingénuement qu'il en ignorait la raison.

3°. Une troisième erreur des Saducéens était que l'ame ne survit point au corps, mais qu'elle meurt avec lui. Josèphe la leur attribue expressément.

4°. La quatrième erreur des Saducéens roulait sur la résurrection des corps, qu'ils combattaient comme impossible. Ils voulaient que l'homme entier pérît par la mort; et delà naissait cette conséquence nécessaire et hardie, qu'il n'y avait ni récompense ni peine dans l'autre vie; ils bornaient la justice vengeresse de Dieu à la vie présente.

5°. Il semble aussi que les Saducéens niaient la Providence, et c'est pourquoi on les met au rang des Épicuriens. Josèphe dit qu'ils rejetaient le destin; qu'ils ôtaient à Dieu toute inspection sur le mal, et toute influence sur le bien, parce qu'il avait placé le bien et le mal devant l'homme, en lui laissant une entière liberté de faire l'un et de fuir l'autre. Grotius, qui n'a pu concevoir que les Saducéens eussent ce sentiment, a cru qu'on devait corriger Josèphe, et lire que Dieu n'a aucune part dans les actions des hommes, soit qu'ils fassent le mal, ou qu'ils ne le fassent pas. En un mot, il a

dit que les Saducéens, entêtés d'une fausse idée de liberté, se donnaient un pouvoir entier de fuir le mal et de faire le bien. Il a raison dans le fond, mais il n'est pas nécessaire de changer le texte de Josèphe pour attribuer ce sentiment aux Saducéens; car le terme dont il s'est servi, rejette seulement une Providence qui influe sur les actions des hommes. Les Saducéens ôtaient à Dieu une direction agissante sur la volonté, et ne lui laissaient que le droit de récompenser ou de punir ceux qui faisaient volontairement le bien ou le mal. On voit par là que les Saducéens étaient à peu près Pélagiens.

Enfin, les Saducéens prétendaient que la pluralité des femmes est condamnée dans ces paroles du *Lévitique* : *Vous ne prendrez point une femme avec sa sœur, pour l'affliger en son vivant.* Chap. XVIII. Les Thalmudistes, défenseurs zélés de la polygamie, se croyaient autorisés à soutenir leur sentiment par les exemples de David et de Salomon, et concluaient que les Saducéens étaient hérétiques sur le mariage.

Mœurs des Saducéens. Quelques Chrétiens se sont imaginé que comme les Saducéens niaient les peines et les récompenses de l'autre vie et l'immortalité des ames, leur doctrine les conduisait à un affreux libertinage. Mais il ne faut pas tirer des conséquences de cette nature, car elles sont souvent fausses. Il y a deux barrières à la corrup-

tion humaine, les châtiments de la vie présente et les peines de l'enfer. Les Saducéens avaient abattu la dernière barrrière, mais ils laissaient subsister l'autre. Ils ne croyaient ni peine ni récompense pour l'avenir; mais ils admettaient une Providence qui punissait le vice, et qui récompensait la vertu pendant cette vie. Le desir d'être heureux sur la terre suffisait pour les retenir dans le devoir. Il y a bien des gens qui se mettraient peu en peine de l'éternité, s'ils pouvaient être heureux dans cette vie. C'est là le but de leurs travaux et de leurs soins. Josèphe assure que les Saducéens étaient fort sévères pour la punition des crimes, et cela devait être ainsi : en effet, les hommes ne pouvant être retenus par la crainte des châtiments éternels que ces sectaires rejetaient, il fallait les épouvanter par la sévérité des peines temporelles. Le même Josèphe les représente comme des gens farouches, dont les mœurs étaient barbares, et avec lesquels les étrangers ne pouvaient avoir de commerce. Ils étaient souvent divisés les uns contre les autres. N'est-ce point trop adoucir ce trait hideux, que de l'expliquer de la liberté qu'ils se donnaient de disputer sur les matières de religion? car Josèphe, qui rapporte ces deux choses, blâme l'une et loue l'autre, ou du moins il ne dit jamais que ce fut la différence des sentiments et la chaleur de la dispute qui causa ces divisions ordinaires dans la secte. Quoi qu'il en soit, Josèphe, qui était Pha-

risien, peut être soupçonné d'avoir trop écouté les sentiments de haine que sa secte avait pour les Saducéens.

Des Caraïtes. Origine des Caraïtes. Le nom de *Caraïte* signifie un homme *qui lit*, un *scriptuaire*, c'est-à-dire un homme qui s'attache scrupuleusement au texte de la loi, et qui rejette toutes les traditions orales.

Si on en croit les Caraïtes qu'on trouve aujourd'hui en Pologne et dans la Lithuanie, ils descendent de dix tribus que Salmanazar avait transportées, et qui ont passé delà dans la Tartarie; mais on rejettera bientôt cette opinion, pour peu qu'on fasse attention au sort de ces dix tribus, et on sait qu'elles n'ont jamais passé dans ce pays-là.

Il est encore mal à propos de faire descendre les Caraïtes d'Esdras; et il suffit de connaître les fondements de cette secte pour en être convaincu. En effet, ces sectaires ne se sont élevés contre les autres docteurs, qu'à cause des traditions qu'on égalait à l'Écriture, et de cette loi orale qu'on disait que Moïse avait donnée. Mais on n'a commencé à vanter les traditions chez les *Juifs*, que long-temps après Esdras, qui se contenta de leur donner la loi pour règle de leur conduite. On ne se soulève contre une erreur, qu'après sa naissance; et on ne combat un dogme que lorsqu'il est enseigné publiquement. Les Caraïtes n'ont donc pu faire de secte particulière que quand ils ont vu le

cours et le nombre des traditions se grossir assez pour faire craindre que la religion n'en souffrît.

Les rabbins donnent une autre origine aux Caraïtes : ils les font paraître dès le temps d'Alexandre-le-Grand; car, quand ce prince entra à Jérusalem, Jaddus, le souverain sacrificateur, était déjà le chef des Rabbinistes ou Traditionnaires, et Ananus et Cascanatus soutenaient avec éclat le parti des Caraïtes. Dieu se déclara en faveur des premiers; car Jaddus fit un miracle en présence d'Alexandre; mais Ananus et Cascanatus montrèrent leur impuissance. L'erreur est sensible; car Ananus, chef des Caraïtes, qu'on fait contemporain d'Alexandre-le-Grand, n'a vécu que dans le huitième siècle de l'Église chrétienne.

Enfin, on les regarde comme une branche des Saducéens, et on leur impute d'avoir suivi toute la doctrine de Zadoc et de ses disciples. On ajoute qu'ils ont varié dans la suite, parce que s'apercevant que ce système les rendait odieux, ils en rejetèrent une partie, et se contentèrent de combattre les traditions et la loi orale qu'on a ajoutée à l'Écriture. Cependant les Caraïtes n'ont jamais nié l'immortalité des ames; au contraire le Caraïte que le P. Simon a cité, croyait que l'ame vient du ciel, qu'elle subsiste comme les anges, et que le siècle à venir a été fait pour elle. Non seulement les Caraïtes ont repoussé cette accusation, mais en récriminant ils soutiennent que leurs ennemis

doivent être plutôt soupçonnés de Saducéisme qu'eux, puisqu'ils croient que les ames seront anéanties après quelques années de souffrances et de tourments dans les enfers. Enfin, ils ne comptent ni Zadoc ni Baythos au rang de leurs ancêtres et des fondateurs de leur secte. Les défenseurs de Caïn, de Judas, de Simon-le-magicien, n'ont point rougi de prendre les noms de leurs chefs; les Saducéens ont adopté celui de Zadoc: mais les Caraïtes le rejettent et le maudissent, parce qu'ils en condamnent les opinions pernicieuses.

Eusèbe [1] nous fournit une conjecture qui nous aidera à découvir la véritable origine de cette secte; car en faisant un extrait d'Aristobule, qui parut avec éclat à la cour de Ptolémée Philométor, il remarque qu'il y avait en ce temps-là deux partis différents chez les *Juifs*, dont l'un prenait toutes les lois de Moïse à la lettre, et l'autre leur donnait un sens allégorique. Nous trouvons là la véritable origine des Caraïtes, qui commencèrent à paraître sous ce prince; parce que ce fut alors que les interprétations allégoriques et les traditions furent reçues avec plus d'avidité et de respect. La religion judaïque commença de s'altérer par le commerce qu'on eut avec des étrangers. Ce commerce fut beaucoup plus fréquent depuis les conquêtes d'Alexandre, qu'il n'était aupara-

[1] Euseb. *De Præp. evang.* Liv. VIII, cap. X.

vant; et ce fut particulièrement avec les Égyptiens qu'on se lia, surtout pendant que les rois d'Égypte furent maîtres de la Judée, qu'ils y firent des voyages et des expéditions, et qu'ils en transportèrent les habitants. On n'emprunta pas des Égyptiens leurs idoles, mais leur méthode de traiter la théologie et la religion. Les docteurs *Juifs* transportés ou nés dans ce pays-là, se jetèrent dans les interprétations allégoriques; et c'est ce qui donna occasion aux deux partis dont parle Eusèbe, de se former et de diviser la nation.

Doctrine des Caraïtes. 1°. Le fondement de la doctrine des Caraïtes consiste à dire qu'il faut s'attacher scrupuleusement à l'Écriture sainte, et n'avoir d'autre règle que la loi et les conséquences qu'on en peut tirer. Ils rejettent donc toute tradition orale, et ils confirment leur sentiment par les citations des autres docteurs qui les ont précédés, lesquels ont enseigné que tout est écrit dans la loi; qu'il n'y a point de loi orale donnée à Moïse sur le mont Sinaï. Ils demandent la raison qui aurait obligé Dieu à écrire une partie de ses lois, et à cacher l'autre, ou à la confier à la mémoire des hommes. Il faut pourtant remarquer qu'ils recevaient les interprétations que les docteurs avaient données de la loi; et par là ils admettaient une espèce de tradition, mais qui était bien différente de celle des Rabbins. Ceux-ci ajoutaient à l'Écriture les constitutions et les nou-

veaux dogmes de leurs prédécesseurs; les Caraïtes au contraire n'ajoutaient rien à la loi, mais ils se croyaient permis d'en interpréter les endroits obscurs, et de recevoir les éclaircissements que les anciens docteurs en avaient donnés.

2°. C'est se jouer du terme de tradition, que de croire avec M. Simon qu'ils s'en servent, parce qu'ils ont adopté les points des Massorèthes. Il est bien vrai que les Caraïtes reçoivent ces points; mais il ne s'ensuit pas de là qu'ils admettent la tradition, car cela n'a aucune influence sur les dogmes de la religion Les Caraïtes font donc deux choses : 1°. ils rejettent les dogmes importants qu'on a ajoutés à la loi, qui est suffisante pour le salut; 2°. ils ne veulent pas qu'on égale les traditions indifférentes à la loi.

3°. Parmi les interprétations de l'Écriture, ils ne reçoivent que celles qui sont littérales, et par conséquent ils rejettent les interprétations cabalistiques, mystiques et allégoriques, comme n'ayant aucun fondement dans la loi.

4°. Les Caraïtes ont une idée fort simple et fort pure de la divinité; car ils lui donnent des attributs essentiels et inséparables; et ces attributs ne sont autre chose que Dieu même. Ils le considèrent ensuite comme une cause opérante qui produit des effets différents; ils expliquent la création suivant le texte de Moïse : selon eux Adam ne serait point mort, s'il n'avait mangé de l'arbre de

science. La providence de Dieu s'étend aussi loin que sa connaissance, qui est infinie, et qui découvre généralement toutes choses. Bien que Dieu influe dans les actions des hommes, et qu'il leur prête son secours, cependant il dépend d'eux de se déterminer au bien et au mal, de craindre Dieu ou de violer ses commandements. Il y a, selon les docteurs qui suivent en cela les rabbinistes, une grâce commune, qui se répand sur tous les hommes, et que chacun reçoit selon sa disposition; et cette disposition vient de la nature du tempérament, ou des étoiles. Ils distinguent quatre dispositions différentes dans l'ame : l'une de mort et de vie; l'autre de santé et de maladie. Elle est morte lorsqu'elle croupit dans le péché; elle est vivante lorsqu'elle s'attache au bien; elle est malade quand elle ne comprend pas les vérités célestes; mais elle est saine lorsqu'elle connaît l'enchaînure des événements et la nature des objets qui tombent sous sa connaissance. Enfin, ils croient que les ames, en sortant du monde, seront récompensées ou punies; les bonnes ames iront dans le siècle à venir, et dans l'Éden. C'est ainsi qu'ils appellent le paradis, où l'ame est nourrie par la vue et la connaissance des objets spirituels. Un de leurs docteurs avoue que quelques-uns s'imaginaient que l'ame des méchants passait par la voie de la métempsycose dans le corps des bêtes; mais il réfute cette opinion, étant persuadé que ceux

qui sont chassés du domicile de Dieu vont dans un lieu qu'il appelle la *gehenne*, où ils souffrent à cause de leurs péchés, et vivent dans la douleur et la honte, où il y a un ver qui ne meurt point, et un feu qui brûlera toujours.

5°. Il faut observer rigoureusement les jeûnes.

6°. Il n'est point permis d'épouser la sœur de sa femme, même après la mort de celle-ci.

7°. Il faut observer exactement dans les mariages les degrés de parenté et d'affinité.

8°. C'est une idolâtrie que d'adorer les anges, le ciel et les astres; et il n'en faut point tolérer les représentations.

Enfin, leur morale est fort pure : ils font surtout profession d'une grande tempérance; ils craignent de manger trop, ou de se rendre trop délicats sur les mets qu'on leur présente; ils ont un respect excessif pour leurs maîtres; les docteurs de leur côté sont charitables, et enseignent gratuitement; ils prétendent se distinguer par là de ceux qui se font des dieux d'argent, et tirent de grandes sommes de leurs leçons.

De la secte des Pharisiens. Origine des Pharisiens. On ne connaît point l'origine des Pharisiens ni le temps auquel ils ont commencé de paraître. Josèphe, qui devait bien connaître une secte dont il était membre et partisan zélé, semble en fixer l'origine sous Jonathan, l'un des Machabées, environ cent trente ans avant Jésus-Christ.

On a cru jusqu'à présent qu'ils avaient pris le nom de *séparés*, ou de *Pharisiens*, parce qu'ils se séparaient du reste des hommes, au-dessus desquels ils s'élevaient par leurs austérités. Cependant il y a une nouvelle conjecture sur ce nom : les Pharisiens étaient opposés aux Saducéens qui niaient les récompenses de l'autre vie; car ils soutenaient qu'il y avait un *Paras*, ou une rémunération après la mort. Cette récompense faisant le point de la controverse avec les Saducéens, et s'appelant *Paras*, les Pharisiens purent tirer de là leur nom plutôt que de la séparation qui leur était commune avec les Saducéens.

Doctrine des Pharisiens. 1°. Le zèle pour les traditions fait le premier crime des Pharisiens. Ils soutenaient qu'outre la loi donnée sur le Sinaï, et gravée dans les écrits de Moïse, Dieu avait confié verbalement à ce législateur un grand nombre de rits et de dogmes, qu'il avait fait passer à la postérité sans les écrire. Ils nommaient les personnes par la bouche desquelles ces traditions s'étaient conservées : ils leur donnaient la même autorité qu'à la loi; et ils avaient raison, puisqu'ils supposaient que leur origine était également divine. Jésus-Christ censura ces traditions qui affaiblissaient le texte au lieu de l'éclaircir, et qui ne tendaient qu'à flatter les passions au lieu de les corriger. Mais sa censure, bien loin de ramener les Pharisiens, les effaroucha, et ils en furent

choqués comme d'un attentat commis par une personne qui n'avait aucune mission.

2°. Non-seulement on peut accomplir la loi écrite et la loi orale, mais encore les hommes ont assez de force pour accomplir les œuvres de surérogation, comme les jeûnes, les abstinences et autres dévotions très-mortifiantes, auxquelles ils donnaient un grand prix.

3°. Josèphe dit que les Pharisiens admettaient non-seulement un Dieu créateur du ciel et de la terre, mais encore une providence ou un destin. La difficulté consiste à savoir ce qu'il entend par *destin* : il ne faut pas entendre par là les étoiles, puisque les *Juifs* n'avaient aucune dévotion pour elles. Le destin, chez les païens, était l'enchaînement des causes secondes, liées par la vérité éternelle. C'est ainsi qu'en parle Cicéron; mais chez les Pharisiens, le destin signifiait la providence et les décrets qu'elle a formés sur les évènements humains. Josèphe explique si nettement leur opinion, qu'il est difficile de concevoir comment on a pu l'obscurcir. « Ils croient, dit-il, que tout se fait par le destin; cependant ils n'ôtent pas à la volonté la liberté de se déterminer, parce que, selon eux, Dieu use de ce tempérament; que, quoique toutes choses arrivent par son décret, ou par son conseil, l'homme conserve pourtant le pouvoir de choisir entre le vice et la vertu[1]. » Il n'y

[1] Joseph. *Antiq. jud.* Lib. XVIII, cap. II.

a rien de plus clair que le témoignage de cet historien, qui était engagé dans la secte des Pharisiens, et qui devait en connaître les sentiments. Comment s'imaginer, après cela, que les Pharisiens se crussent soumis aveuglément aux influences des astres, et à l'enchaînement des causes secondes ?

4°. En suivant cette signification naturelle, il est aisé de développer le véritable sentiment des Pharisiens, lesquels soutenaient trois choses différentes : 1°. Ils croyaient que les évènements ordinaires et naturels arrivaient nécessairement, parce que la providence les avait prévus et déterminés; c'est là ce qu'ils appelaient le *destin;* 2°. ils laissaient à l'homme sa liberté pour le bien et pour le mal. Josèphe l'assure positivement, en disant qu'il dépendait de l'homme de faire le bien et le mal. La providence réglait donc tous les évènements humains; mais elle n'imposait aucune nécessité pour les vices ni pour les vertus. Afin de mieux soutenir l'empire qu'ils se donnaient sur les mouvements du cœur et sur les actions qu'il produisait, ils alléguaient ces paroles du Deutéronome, où Dieu déclare, qu'il *a mis la mort et la vie devant son peuple, et les exhorte à choisir la vie.* Cela s'accorde parfaitement avec l'orgueil des Pharisiens, qui se vantaient d'accomplir la loi, et demandaient la récompense due à leurs bonnes œuvres, comme s'ils l'avaient méritée; 3°. enfin,

quoiqu'ils laissassent la liberté de choisir entre le bien et le mal, ils admettaient quelque secours de la part de Dieu; car ils étaient aidés par le destin. Ce dernier principe lève toute la difficulté; car si le destin avait été chez eux une cause aveugle, un enchaînement des causes secondes, ou l'influence des astres, il serait ridicule de dire que le destin les aidait.

5°. Les bonnes et les mauvaises actions sont récompensées ou punies non-seulement dans cette vie, mais encore dans l'autre; d'où il s'ensuit que les Pharisiens croyaient la résurrection.

6°. On accuse les Pharisiens d'enseigner la transmigration des ames, qu'ils avaient empruntée des Orientaux, chez lesquels ce sentiment était commun : mais cette accusation est contestée, parce que Jésus-Christ ne leur reproche jamais cette erreur, et qu'elle paraît détruire la résurrection des morts : puisque, si une ame a animé plusieurs corps sur la terre, on aura de la peine à choisir celui qu'elle doit préférer aux autres.

Je ne sais si cela suffit pour justifier cette secte : Jésus-Christ n'a pas eu dessein de combattre toutes les erreurs du Pharisaïsme; et si saint Paul n'en avait parlé, nous ne connaîtrions pas aujourd'hui leurs sentiments sur la justification. Il ne faut donc pas conclure du silence de l'Évangile, qu'ils n'ont point cru la transmigration des ames.

Il ne faut point non plus justifier les Pharisiens, parce qu'ils auraient renversé la résurrection par la métempsycose; car les *Juifs* modernes admettent également la révolution des ames et la résurrection des corps, et les Pharisiens ont pu faire la même chose.

L'autorité de Josèphe, qui parle nettement sur cette matière, doit prévaloir. Il assure [1] que les Pharisiens croyaient que les ames des méchants étaient renfermées dans des prisons, et souffraient là des supplices éternels, pendant que celles des bons trouvaient un retour facile à la vie, et rentraient dans un autre corps. On ne peut expliquer ce retour des ames à la vie par la résurrection; car, selon les Pharisiens, l'ame étant immortelle, elle ne mourra point, et ne ressuscitera jamais. On ne peut pas dire aussi qu'elle rentrera dans un autre corps au dernier jour; car outre que l'ame reprendra, par la résurrection, le même corps qu'elle a animé pendant la vie, et qu'il y aura seulement quelque changement dans ses qualités, les Pharisiens représentaient par là la différente condition des bons et des méchants, immédiatement après la mort; et c'est attribuer une pensée trop subtile à Josèphe, que d'étendre sa vue jusqu'à la résurrection. Un historien qui rapporte les opinions d'une secte parle plus naturellement, et s'explique avec plus de netteté.

[1] Joseph. *Antiq. jud.* Lib. XVIII, cap. II.

Mœurs des Pharisiens. Il est temps de parler des austérités des Pharisiens; car ce fut par là qu'ils séduisirent le peuple, et qu'ils s'attirèrent une autorité qui les rendait redoutables aux rois. Ils faisaient de longues veilles, et se refusaient jusqu'au sommeil nécessaire. Les uns se couchaient sur une planche très-étroite, afin qu'ils ne pussent se garantir d'une chute dangereuse, lorsqu'ils s'endormiraient profondément; et les autres, encore plus austères, semaient sur cette planche des cailloux et des épines, qui troublassent leur repos en les déchirant. Ils faisaient à Dieu de longues oraisons, qu'ils répétaient sans remuer les yeux, les bras, ni les mains. Ils achevaient de mortifier leur chair par des jeûnes qu'ils observaient deux fois la semaine; ils y ajoutaient les flagellations; et c'était peut-être une des raisons qui les faisaient appeler des *tire-sang*, parce qu'ils se déchiraient impitoyablement la peau, et se fouettaient jusqu'à ce que le sang coulât abondamment. Mais il y en avait d'autres à qui ce titre avait été donné, parce que marchant dans les rues les yeux baissés ou fermés, ils se frappaient la tête contre les murailles. Ils chargeaient leurs habits de phylactères, qui contenaient certaines sentences de la loi. Les épines étaient attachées aux pans de leur robe, afin de faire couler le sang de leurs pieds lorsqu'ils marchaient; ils se séparaient des hommes, parce qu'ils étaient beau-

coup plus saints qu'eux, et qu'ils craignaient d'être souillés par leur attouchement. Ils se lavaient plus souvent que les autres, afin de montrer par là qu'ils avaient un soin extrême de se purifier. Cependant, à la faveur de ce zèle apparent, ils se rendaient vénérables au peuple. On leur donnait le titre de *sages* par excellence; et leurs disciples s'entr'écriaient : *Le sage explique aujourd'hui.* On enfle les titres à proportion qu'on les mérite moins; on tâche d'imposer aux peuples par de grands noms, lorsque les grandes vertus manquent. La jeunesse avait pour eux une si profonde vénération, qu'elle n'osait ni parler ni répondre, lors même qu'on lui faisait des censures; en effet, ils tenaient leurs disciples dans une espèce d'esclavage, et ils réglaient avec un pouvoir absolu tout ce qui regardait la religion.

On distingue dans le *Thalmud* sept ordres de Pharisiens. L'un mesurait l'obéissance à l'aune du profit et de la gloire; l'autre ne levait point les pieds en marchant, et on l'appelait à cause de cela, *le Pharisien tronqué;* le troisième frappait sa tête contre les murailles, afin d'en tirer le sang; un quatrième cachait sa tête dans un capuchon, et regardait de cet enfoncement comme du fond d'un mortier; le cinquième demandait fièrement, *que faut-il que je fasse? je le ferai. Qu'y a-t-il a faire que je n'aie fait?* le sixième obéissait par amour pour la vertu et pour la récompense; et le

dernier n'exécutait les ordres de Dieu que par la crainte de la peine.

Origine des Esséniens. Les Esséniens qui devraient être si célèbres par leurs austérités et par la sainteté exemplaire dont ils faisaient profession ne le sont presque point. Serrarius soutenait qu'ils étaient connus chez les *Juifs* depuis la sortie de l'Égypte, parce qu'il a supposé que c'étaient les Cinéens descendus de Jéthro, lesquels suivirent Moïse; et de ces gens-là sortirent les Réchabites. Mais il est évident qu'il se trompait; car les Esséniens et les Réchabites étaient deux ordres différents de dévots, et les premiers ne paraissent point dans toute l'histoire de l'Ancien-Testament comme les Réchabites. Gale, savant Anglais, leur donne la même antiquité; mais, de plus, il en fait les pères et les prédécesseurs de Pythagore et de ses disciples. On n'en trouve aucune trace dans l'histoire des Machabées sous lesquels ils doivent être nés; l'Évangile n'en parle jamais, parce qu'ils ne sortirent point de leur retraite pour aller disputer avec Jésus-Christ. D'ailleurs ils ne voulaient point se confondre avec les Pharisiens, ni avec le reste des *Juifs*, parce qu'ils se croyaient plus saints qu'eux; enfin ils étaient peu nombreux dans la Judée, et c'était principalement en Égypte qu'ils avaient leur retraite, et où Philon les avait vus.

Drusius fait descendre les Esséniens de ceux qu'Hircan persécuta, qui se retirèrent dans les

déserts, et qui s'accoutumèrent par nécessité à un genre de vie très-dur, dans lequel ils persévérèrent volontairement; mais il faut avouer qu'on ne connaît pas l'origine de ces sectaires. Ils paraissent dans l'histoire de Josèphe, sous Antigonus; car ce fut alors qu'on vit ce prophète Essénien, nommé *Judas*, lequel avait prédit qu'Antigonus serait tué un tel jour dans une tour.

Histoire des Esséniens. Voici comme Josèphe[1] dépeint ces sectaires : « Ils sont *Juifs* de nation, dit-il; ils vivent dans une union très-étroite, et regardent les voluptés comme des vices que l'on doit fuir, et la continence et la victoire de ses passions, comme des vertus que l'on ne saurait trop estimer. Ils rejettent le mariage, non qu'ils croient qu'il faille détruire la race des hommes, mais pour éviter l'intempérance des femmes, qu'ils sont persuadés ne garder pas la foi à leurs maris. Mais ils ne laissent pas néanmoins de recevoir les jeunes enfants qu'on leur donne pour les instruire, et de les élever dans la vertu avec autant de soin et de charité que s'ils en étaient les pères, et ils les habillent et les nourrissent tous d'une même sorte.

« Ils méprisent les richesses; toutes choses sont communes entre eux avec une égalité si admirable, que lorsque quelqu'un embrasse leur secte, il se dépouille de la propriété de ce qu'il possède,

[1] Joseph. *De Bello jud.* Lib. II, cap. XII.

pour éviter par ce moyen la vanité des richesses, épargner aux autres la honte de la pauvreté, et, par un si heureux mélange, vivre tous ensemble comme frères.

« Ils ne peuvent souffrir de s'oindre le corps avec de l'huile; mais si cela arrive à quelqu'un contre son gré, ils essuient cette huile comme si c'étaient des taches et des souillures, et se croient assez propres et assez parés, pourvu que leurs habits soient toujours bien blancs.

« Ils choisissent pour économes des gens de bien qui reçoivent tout leur revenu, et le distribuent selon le besoin que chacun en a. Ils n'ont point de ville certaine dans laquelle ils demeurent, mais ils sont répandus en diverses villes, où ils reçoivent ceux qui desirent entrer dans leur société; et quoiqu'ils ne les aient jamais vus auparavant, ils partagent avec eux ce qu'ils ont, comme s'ils les connaissaient depuis long-temps. Lorsqu'ils font quelque voyage, ils ne portent autre chose que des armes pour se défendre des voleurs. Ils ont dans chaque ville quelqu'un d'eux pour recevoir et loger ceux de leur secte qui y viennent, et leur donner des habits, et les autres choses dont ils peuvent avoir besoin. Ils ne changent d'habits que quand les leurs sont déchirés ou usés. Ils ne vendent et n'achètent rien entre eux, mais ils se communiquent les uns aux autres sans aucun échange, tout ce qu'ils ont. Ils

sont très-religieux envers Dieu, ne parlent que de choses saintes avant que le soleil soit levé, et font alors des prières qu'ils ont reçues par tradition, pour demander à Dieu qu'il lui plaise de le faire luire sur la terre. Ils vont après travailler chacun à son ouvrage, selon qu'il leur est ordonné. A onze heures ils se rassemblent, et, couverts d'un linge, se lavent le corps dans l'eau froide; ils se retirent ensuite dans leurs cellules, dont l'entrée n'est permise à nuls de ceux qui ne sont pas de leur secte, et étant purifiés de la sorte, ils vont au réfectoire comme en un saint temple, où lorsqu'ils sont assis en grand silence, on met devant chacun d'eux du pain et une portion dans un petit plat. Un sacrificateur bénit les viandes, et on n'oserait y toucher jusqu'à ce qu'il ait achevé sa prière : il en fait encore une autre après le repas. Ils quittent alors leurs habits qu'ils regardent comme sacrés, et retournent à leur ouvrage.

« On n'entend jamais de bruit dans leurs maisons; chacun n'y parle qu'à son tour, et leur silence donne du respect aux étrangers Il ne leur est permis de rien faire que par l'avis de leurs supérieurs, si ce n'est d'assister les pauvres.... Car quant à leurs parents, ils n'oseraient leur rien donner si on ne le leur permet. Ils prennent un extrême soin de réprimer leur colère; ils aiment la paix, et gardent si inviolablement ce qu'ils promettent, que l'on peut ajouter plus de foi à leurs

simples paroles, qu'aux serments des autres. Ils considèrent même les serments comme des parjures, parce qu'ils ne peuvent se persuader qu'un homme ne soit pas un menteur, lorsqu'il a besoin pour être cru de prendre Dieu à témoin.... Ils ne reçoivent pas sur-le-champ dans leur société ceux qui veulent embrasser leur manière de vivre, mais ils le font demeurer durant un an au dehors, où ils ont chacun, avec une portion, une pioche et un habit blanc. Ils leur donnent ensuite une nourriture plus conforme à la leur, et leur permettent de se laver comme eux dans de l'eau froide, afin de se purifier; mais ils ne les font pas manger au réfectoire, jusqu'à ce qu'ils aient encore durant deux ans éprouvé leurs mœurs, comme ils avaient auparavant éprouvé leur continence. Alors on les reçoit parce qu'on les en juge dignes; mais avant que de s'asseoir à table avec les autres, ils protestent solennellement d'honorer et de servir Dieu de tout leur cœur, d'observer la justice envers les hommes; de ne faire jamais volontairement de mal à personne; d'assister de tout leur pouvoir les gens de bien; de garder la foi à tout le monde, et particulièrement aux souverains.

« Ceux de cette secte sont très-justes et très-exacts dans leurs jugements : leur nombre n'est pas moindre que de cent lorsqu'il les prononcent, et ce qu'ils ont une fois arrêté demeure immuable.

« Ils observent plus religieusement le sabbat que

nuls autres de tous les *Juifs*. Aux autres jours, ils font, dans un lieu à l'écart, un trou dans la terre d'un pied de profondeur, où après s'être déchargés de leurs excréments, en se couvrant de leurs habits, comme s'ils avaient peur de souiller les rayons du soleil, ils remplissent cette fosse de la terre qu'ils en ont tirée.

« Ils vivent si long-temps, que plusieurs vont jusqu'à cent ans; ce que j'attribue à la simplicité de leur vie.

« Ils méprisent les maux de la terre, triomphent des tourments par leur constance, et préfèrent la mort à la vie lorsque le sujet en est honorable. La guerre que nous avons eue contre les Romains a fait voir en mille manières que leur courage est invincible; ils ont souffert le fer et le feu plutôt que de vouloir dire la moindre parole contre leur législateur, ni manger des viandes qui leur sont défendues, sans qu'au milieu de tant de tourments ils aient jeté une seule larme, ni dit la moindre parole, pour tâcher d'adoucir la cruauté de leurs bourreaux. Au contraire ils se moquaient d'eux, et rendaient l'esprit avec joie, parce qu'ils espéraient de passer de cette vie à une meilleure, et qu'ils croyaient fermement que, comme nos corps sont mortels et corruptibles, nos ames sont immortelles et incorruptibles; qu'elles sont d'une substance aérienne très-subtile, et qu'étant enfermées dans nos corps comme dans une prison, où

une certaine inclination les attire et les arrête, elles ne sont pas plutôt affranchies de ces liens charnels qui les retiennent comme dans une longue servitude, qu'elles s'élèvent dans l'air et s'envolent avec joie. En quoi ils conviennent avec les Grecs, qui croient que ces ames heureuses ont leur séjour au-delà de l'Océan, dans une région où il n'y a ni pluie, ni neige, ni une chaleur excessive, mais qu'un doux zéphyr rend toujours très-agréable : et qu'au contraire les ames des méchants n'ont pour demeure que des lieux glacés et agités par de continuelles tempêtes, où elles gémissent éternellement dans des peines infinies. Car, c'est ainsi qu'il me paraît que les Grecs veulent que leurs héros, à qui ils donnent le nom de demi-dieux, habitent des îles qu'ils appellent *fortunées*, et que les ames des impies soient à jamais tourmentées dans les enfers, ainsi qu'ils disent que le sont celles de Sisyphe, de Tantale, d'Ixion et de Tytie.

« Ces mêmes Esséniens croient que les ames sont créées immortelles pour se porter à la vertu et se détourner du vice; que les bons sont rendus meilleurs en cette vie par l'espérance d'être heureux après leur mort, et que les méchants, qui s'imaginent pouvoir cacher en ce monde leurs mauvaises actions, en sont punis en l'autre par des tourments éternels. Tels sont leurs sentiments sur l'excellence de l'ame. Il y en a parmi eux qui se

vantent de connaître les choses à venir, tant par l'étude qu'ils font des livres saints et des anciennes prophéties, que par le soin qu'ils prennent de se sanctifier ; et il arrive rarement qu'ils se trompent dans leurs prédictions.

« Il y a une autre sorte d'Esséniens qui conviennent avec les premiers dans l'usage des mêmes viandes, des mêmes mœurs et des mêmes lois, et n'en sont différents qu'en ce qui regarde le mariage. Car ceux-ci croient que c'est vouloir abolir la race des hommes que d'y renoncer, puisque si chacun embrassait ce sentiment, on la verrait bientôt éteinte. Ils s'y conduisent néanmoins avec tant de modération, qu'avant que de se marier ils observent durant trois ans si la personne qu'ils veulent épouser paraît assez saine pour bien porter des enfants, et lorsqu'après être mariés elle devient grosse, ils ne couchent plus avec elle durant sa grossesse, pour témoigner que ce n'est pas la volupté, mais le desir de donner des hommes à la république qui les engage dans le mariage. »

Josèphe dit dans un autre endroit qu'*ils abandonnaient tout à Dieu*. Ces paroles font assez entendre le sentiment des Esséniens sur le concours de Dieu. Cet historien dit encore ailleurs que tout dépendait du destin, et qu'il ne nous arrivait rien que ce qu'il ordonnait. On voit par là que les Esséniens s'opposaient aux Saducéens, et

qu'ils faisaient dépendre toutes choses des décrets de la providence; mais en même temps il est évident qu'ils donnaient à la providence des décrets absolus qui rendaient les événements nécessaires, et ne laissaient à l'homme aucun reste de liberté. Josèphe les opposant aux Pharisiens qui donnaient une partie des actions au destin, et l'autre à la volonté de l'homme, fait connaître qu'ils étendaient à toutes les actions l'influence du destin et la nécessité qu'il impose. Cependant, au rapport de Philon, les Esséniens ne faisaient point Dieu auteur du péché, ce qui est assez difficile à concevoir; car il est évident que si l'homme n'est pas libre, la religion périt, les actions cessent d'être bonnes et mauvaises, il n'y a plus de peine ni de récompense; et on a raison de soutenir qu'il n'y a plus d'équité dans le jugement de Dieu.

Philon parle des Esséniens à peu près comme Josèphe. Ils conviennent tous les deux sur leurs austérités, leurs mortifications, et sur le soin qu'ils prenaient de cacher aux étrangers leur doctrine. Mais Philon assure qu'ils préféraient la campagne à la ville, parce qu'elle est plus propre à la méditation; et qu'ils évitaient autant qu'il était possible le commerce des hommes corrompus, parce qu'ils croyaient que l'impureté des mœurs se communique aussi aisément qu'une mauvaise influence de l'air. Ce sentiment nous paraît plus vraisemblable que celui de Josèphe, qui les fait

demeurer dans les villes; en effet on ne lit nulle part qu'il y ait eu dans aucune ville de la Palestine des communautés d'Esséniens; au contraire tous les auteurs qui ont parlé de ces sectaires, nous les représentent comme fuyant les grandes villes, et s'appliquant à l'agriculture. D'ailleurs s'ils eussent habité les villes, il est probable qu'on les connaîtrait un peu mieux qu'on ne le fait, et l'Évangile ne garderait pas sur eux un si profond silence; mais leur éloignement des villes où Jésus-Christ prêchait, les a sans doute soustraits aux censures qu'il aurait faites de leurs erreurs.

Des Thérapeutes. Philon [1] a distingué deux ordres d'Esséniens; les uns s'attachaient à la pratique, et les autres qu'on nomme *Thérapeutes*, à la contemplation. Ces derniers étaient aussi de la secte des Esséniens; Philon leur en donne le nom : il ne les distingue de la première branche de cette secte que par quelque degré de perfection.

Philon nous les représente comme des gens qui faisaient de la contemplation de Dieu leur unique occupation, et leur principale félicité. C'était pour cela qu'ils se tenaient enfermés seul à seul dans leur cellule, sans parler, sans oser sortir, ni même regarder par les fenêtres. Ils demandaient à Dieu que leur ame fût toujours remplie d'une lumière céleste, et qu'élevés au-dessus de tout ce

[1] Philo, *de Vita contemplativa*. Cet ouvrage, *la Vie contemplative*, a été traduit par dom Montfaucon. *Paris*, 1709, in-12. ÉDIT.

qu'il y a de sensible, ils pussent chercher et connaître la vérité plus parfaitement dans leur solitude. S'élevant au-dessus du soleil de la nature, et de toutes les créatures, ils perçaient directement à Dieu, le soleil de justice. Les idées de la divinité, des beautés, et des trésors du ciel, dont ils s'étaient nourris pendant le jour les suivaient jusque dans la nuit, jusque dans leurs songes, et pendant le sommeil même. Ils débitaient des préceptes excellents; ils laissaient à leurs parents tous leurs biens, pour lesquels ils avaient un profond mépris, depuis qu'ils s'étaient enrichis de la philosophie céleste : ils sentaient une émotion violente, et une fureur divine, qui les entraînait dans l'étude de cette divine philosophie, et ils y trouvaient un souverain plaisir; c'est pourquoi ils ne quittaient jamais leur étude, jusqu'à ce qu'ils fussent parvenus à ce degré de perfection qui les rendait heureux. On voit là, si je ne me trompe, la contemplation des mystiques, leurs transports, leur union avec la divinité qui les rend souverainement heureux et parfaits sur la terre.

Cette secte que Philon a peinte dans un traité qu'il a fait exprès, afin d'en faire honneur à sa religion, contre les Grecs qui vantaient la morale et la pureté de leurs philosophes, a paru si sainte, que les Chrétiens leur ont envié la gloire de leurs austérités. Les plus modérés ne pouvant ôter

absolument à la synagogue l'honneur de les avoir formés et nourris dans son sein, ont au moins soutenu qu'ils avaient embrassé le christianisme, dès le moment que saint Marc le prêcha en Égypte, et que changeant de religion sans changer de vie, ils devinrent les pères et les premiers instituteurs de la vie monastique.

Ce dernier sentiment a été soutenu avec chaleur par Eusèbe, par saint Jérôme, et surtout par le P. Montfaucon, homme distingué par son savoir, non-seulement dans un Ordre savant, mais dans la république des lettres. Ce savant religieux a été réfuté par M. Bouhier, premier président du parlement de Dijon, dont on peut consulter l'ouvrage; nous nous bornerons ici à quelques remarques.

1°. On ne connaît les Thérapeutes que par Philon. Il faut donc s'en tenir à son témoignage; mais peut-on croire qu'un ennemi de la religion chrétienne, et qui a persévéré jusqu'à la mort dans la profession du judaïsme, quoique l'Évangile fût connu, ait pris la peine de peindre d'une manière si édifiante les ennemis de sa religion et de ses cérémonies? Le judaïsme et le christianisme sont deux religions ennemies; l'une travaille à s'établir sur les ruines de l'autre : il est impossible qu'on fasse un éloge magnifique d'une religion qui travaille à l'anéantissement de celle qu'on croit et qu'on professe.

2°. Philon de qui on tire les preuves en faveur du christianisme des Thérapeutes, était né l'an 724 de Rome. Il dit qu'il était fort jeune lorsqu'il composa ses ouvrages; et que dans la suite ses études furent interrompues par les grands emplois qu'on lui confia. En suivant ce calcul, il faut nécessairement que Philon ait écrit avant Jésus-Christ, et à plus forte raison avant que le christianisme eût pénétré jusqu'à Alexandrie. Si on donne à Philon trente-cinq ou quarante ans lorsqu'il composait ses livres, il n'était plus jeune. Cependant Jésus-Christ n'avait alors que huit ou dix ans; il n'avait point encore enseigné; l'Évangile n'était point encore connu : les Thérapeutes ne pouvaient par conséquent être Chrétiens : d'où il est aisé de conclure que c'est une secte de *Juifs* réformés, dont Philon nous a laissé le portrait.

3°. Philon remarque que les Thérapeutes étaient une branche des Esséniens; comment donc a-t-on pu en faire des Chrétiens, et laisser les autres dans le judaïsme?

Philon remarque encore que c'étaient les disciples de Moïse, et c'est là un caractère de judaïsme qui ne peut être contesté, surtout par des Chrétiens. L'occupation de ces gens-là consistait à feuilleter les sacrés volumes, à étudier la philosophie qu'ils avaient reçue de leurs ancêtres, à y chercher des allégories, s'imaginant que les

secrets de la nature étaient cachés sous les termes les plus clairs, et pour s'aider dans cette recherche, ils avaient les commentaires des Anciens; car les premiers auteurs de cette secte avaient laissé divers volumes d'allégories, et leurs disciples suivaient cette méthode. Peut-on connaître là des Chrétiens? qui étaient ces ancêtres qui avaient laissé tant d'écrits, lorsqu'il y avait à peine un seul Évangile publié? Peut-on dire que les écrivains sacrés nous aient laissé des volumes pleins d'allégories? quelle religion serait la nôtre, si on ne trouvait que cela dans les livres divins? Peut-on dire que l'occupation des premiers saints du christianisme fut de chercher les secrets de la nature cachés sous les termes les plus clairs de la parole de Dieu? Cela convenait à des mystiques et à des dévots contemplatifs, qui se mêlaient de médecine : cela convenait à des *Juifs*, dont les docteurs aimaient les allégories jusqu'à la fureur : mais ni les ancêtres, ni la philosophie, ni les volumes pleins d'allégories, ne conviennent point aux auteurs de la religion chrétienne, ni aux Chrétiens.

4°. Les Thérapeutes s'enfermaient toute la semaine sans sortir de leurs cellules, et même sans oser regarder par les fenêtres, et ne sortaient de là que le jour du sabbat, portant leurs mains sous le manteau, l'une entre la poitrine et la barbe, et l'autre sur le côté. Reconnait-on les Chrétiens

à cette posture? et le jour de leur assemblée, qui était la samedi, ne marque-t-il pas que c'étaient là des *Juifs*, rigoureux observateurs du jour du repos que Moïse avait indiqué? Accoutumés comme la cigale à vivre de rosée, ils jeûnaient toute la semaine, mais ils mangeaient et se reposaient le jour du sabbat. Dans leurs fêtes, ils avaient une table sur laquelle on mettait du pain, pour imiter la table des pains de proposition que Moïse avait placée dans le temple. On chantait des hymnes nouveaux, et qui étaient l'ouvrage du plus ancien de l'assemblée; mais lorsqu'il n'en composait pas, on prenait ceux de quelque ancien poète. On ne peut pas dire qu'il y eût alors d'anciens poètes chez les Chrétiens; et ce terme ne convient guère au prophète David. On dansait aussi dans cette fête; les hommes et les femmes le faisaient en mémoire de la mer Rouge, parce qu'ils s'imaginaient que Moïse avait donné cet exemple aux hommes, et que sa sœur s'était mise à la tête des femmes pour les faire danser et chanter. Cette fête durait jusqu'au lever du soleil; et dès le moment que l'aurore paraissait, chacun se tournait du côté de l'Orient, se souhaitait le bonjour, et se retirait dans sa cellule pour méditer et contempler Dieu : on voit là la même superstition pour le soleil qu'on a déjà remarquée dans les Esséniens du premier ordre.

5°. Enfin, on n'adopte les Thérapeutes qu'à cause

de leurs austérités, et du rapport qu'ils ont avec la vie monastique.

Mais ne voit-on pas de semblables exemples de tempérance et de chasteté chez les païens, et particulièrement dans la secte de Pythagore, à laquelle Josèphe la comparait de son temps? La communauté des biens avait ébloui Eusèbe, et l'avait obligé de comparer les Esséniens aux fidèles dont il est parlé dans les *Actes des Apôtres*, qui mettaient tout en commun. Cependant les disciples de Pythagore faisaient la même chose; car c'était une de leurs maximes, qu'il n'était pas permis d'avoir rien en propre. Chacun apportait à la communauté ce qu'il possédait : on en assistait les pauvres, lors même qu'ils étaient absents ou éloignés; et ils poussaient si loin la charité, que l'un d'eux, condamné au supplice par Denis le tyran, trouva un pleige qui prit sa place dans la prison; c'est le souverain degré de l'amour que de mourir les uns pour les autres. L'abstinence des viandes était sévèrement observée par les disciples de Pythagore, aussi bien que par les Thérapeutes. On ne mangeait que des herbes crues ou bouillies. Il y avait une certaine portion de pain réglée, qui ne pouvait ni charger ni remplir l'estomac : on le frottait quelquefois d'un peu de miel. Le vin était défendu, et on n'avait point d'autre breuvage que l'eau pure. Pythagore voulait qu'on négligeât les plaisirs et les voluptés de

cette vie, et ne les trouvait pas dignes d'arrêter l'homme sur la terre. Il rejetait les onctions d'huile comme les Thérapeutes : ses disciples portaient des habits blancs ; ceux de lin paraissaient trop superbes, ils n'en avaient que de laine. Ils n'osaient ni railler, ni rire, et ils ne devaient point jurer par le nom de Dieu, parce que chacun devait faire connaître sa bonne foi, et n'avoir pas besoin de ratifier sa parole par un serment. Ils avaient un profond respect pour les vieillards, devant lesquels ils gardaient long-temps le silence. Ils n'osaient faire de l'eau en présence du soleil, superstition que les Thérapeutes avaient encore empruntée d'eux. Enfin ils étaient fort entêtés de la spéculation et du repos qui l'accompagne ; c'est pourquoi ils en faisaient un de leurs préceptes les plus importants.

O juvenes ! tacita colite hæc pia sacra quiete,

disait Pythagore à ses disciples, à la tête d'un de ses ouvrages. En comparant les sectes des Thérapeutes et des Pythagoriciens, on les trouve si semblables dans tous les chefs qui ont ébloui les Chrétiens, qu'il semble que l'une soit sortie de l'autre. Cependant si on trouve de semblables austérités chez les païens, on ne doit plus être étonné de les voir chez les *Juifs* éclairés par la loi de Moïse; et on ne doit pas leur ravir cette gloire pour la transporter au christianisme.

Histoire de la philosophie juive, depuis la ruine

de Jérusalem. La ruine de Jérusalem causa chez les *Juifs* des révolutions qui furent fatales aux sciences. Ceux qui avaient échappé à l'épée des Romains, aux flammes qui réduisirent en cendres Jérusalem et son temple, ou qui après la désolation de cette grande ville, ne furent pas vendus au marché comme des esclaves et des bêtes de charge, tâchèrent de chercher une retraite et un asyle. Ils en trouvèrent un en Orient et à Babylone, où il y avait encore un grand nombre de ceux qu'on y avait transportés dans les anciennes guerres : il était naturel d'aller implorer là la charité de leurs frères, qui s'y étaient fait des établissements considérables. Les autres se réfugièrent en Égypte, où il y avait aussi depuis longtemps beaucoup de *Juifs* puissants et assez riches pour recevoir ces malheureux; mais ils portèrent là leur esprit de sédition et de révolte, ce qui y causa un nouveau massacre. Les rabbins assurent que les familles considérables furent transportées dès ce temps-là en Espagne, qu'ils appelaient *Sépharad;* et que c'est dans ce lieu où sont encore les restes des tribus de Benjamin et de Juda, les descendants de la maison de David : c'est pourquoi les *Juifs* de ce pays-là ont toujours regardé avec mépris ceux des autres nations, comme si le sang royal et la distinction des tribus s'étaient mieux conservés chez eux que partout ailleurs. Mais il y eut un quatrième ordre de *Juifs* qui

pourraient à plus juste titre se faire honneur de leur origine. Ce furent ceux qui demeurèrent dans leur patrie, ou dans les masures de Jérusalem, ou dans les lieux voisins, dans lesquels ils se distinguèrent en rassemblant un petit corps de la nation, et par les charges qu'ils y exercèrent. Les rabbins assurent même que Tite fit transporter le sanhédrin à Japhné ou Jamnia, et qu'on érigea deux académies, l'une à Tibérias, et l'autre à Lydde. Enfin ils soutiennent qu'il y eut aussi dès ce temps-là un patriarche qui, après avoir travaillé à rétablir la religion et son Église dispersée, étendit son autorité sur toutes les synagogues de l'Occident.

On prétend que les académies furent érigées l'an 220 ou l'an 230; la plus ancienne était celle de Nahardea, ville située sur les bords de l'Euphrate. Un rabbin, nommé *Samuel,* prit la conduite de cette école : ce Samuel est un homme fameux dans sa nation. Elle le distingue par le titre de *vigilant,* d'*arioch,* de *sapor boi,* et de *lunatique,* parce qu'on prétend qu'il gouvernait le peuple aussi absolument que les rois font leurs sujets, et que le chemin du ciel lui était aussi connu que celui de son académie. Il mourut l'an 270 de Jésus-Christ, et la ville de Nahardea ayant été prise l'an 278, l'académie fut ruinée.

On dit encore qu'on érigea d'abord l'académie à Sora, qui avait emprunté son nom de la Syrie;

car les *Juifs* le donnent à toutes les terres qui s'étendent depuis Damas et l'Euphrate, jusqu'à Babylone; et Sora était située sur l'Euphrate.

Pumdebita était une ville située dans la Mésopotamie, agréable par la beauté de ses édifices. Elle était fort décriée par les mœurs de ses habitants, qui étaient presque tous autant de voleurs: personne ne voulait avoir commerce avec eux; et les *Juifs* ont encore ce proverbe: *qu'il faut changer de domicile lorsqu'on a un Pumdébitain pour voisin*. Rabbin Chasda ne laissa pas de la choisir l'an 290 pour y enseigner. Comme il avait été collègue de Huna qui régentait à Sora, il y a lieu de soupçonner que quelque jalousie ou quelque chagrin personnel l'engagea à faire cette érection. Il ne put pourtant donner à sa nouvelle académie le lustre et la réputation qu'avait déjà celle de Sora, laquelle tint toujours le dessus sur celle de Pumdebita.

On érigea deux autres académies l'an 373, l'une à Naresch proche de Sora, et l'autre à Machusia; enfin il s'en éleva une cinquième à la fin du dixième siècle, dans un lieu nommé *Peruts Sciabbur*, où l'on dit qu'il y avait neuf mille *Juifs*.

Les chefs des académies ont donné beaucoup de lustre à la nation *juive* par leurs écrits, et ils avaient un grand pouvoir sur le peuple; car comme le gouvernement des *Juifs* dépend d'une infinité de cas de conscience, et que Moïse a donné

des lois politiques qui sont aussi sacrées que les cérémonielles, ces docteurs qu'on consultait souvent étaient aussi les maîtres des peuples. Quelques-uns croient même que depuis la ruine du temple, les conseils étant réunis ou confondus avec les académies, le pouvoir appartenait entièrement aux chefs de ces académies.

Parmi tous ces docteurs *juifs*, il n'y en a eu aucun qui se soit rendu plus illustre, soit par l'intégrité de ses mœurs, soit par l'étendue de ses connaissances, que *Juda le saint*. Après la ruine de Jérusalem, les chefs des écoles ou des académies qui s'étaient élevées dans la Judée, ayant pris quelque autorité sur le peuple, par les leçons et les conseils qu'ils lui donnaient, furent appelés *princes de la captivité*. Le premier de ces princes fut Gamaliel, qui eut pour successeur Siméon III, son fils, après lequel parut Juda le saint dont nous parlons ici. Celui-ci vint au monde le même jour qu'Attibas mourut; et on s'imagine que cet évènement avait été prédit par Salomon, qui a dit qu'*un soleil se lève, et qu'un soleil se couche*. Attibas mourut sous Adrien, qui lui fit porter la peine de son imposture. Ghédalia place la mort violente de ce fourbe l'an 37, après la ruine du temple, qui serait la cent quarante-troisième année de l'ère chrétienne; mais alors il serait évidemment faux que cet évènement fût arrivé sous l'empire d'Adrien qui était déjà mort; et si Juda le saint

naissait alors, il faut nécessairement fixer sa naissance à l'an 135 de Jésus-Christ. On peut remarquer, en passant, qu'il ne faut pas s'arrêter aux calculs des *Juifs*, peu jaloux d'une exacte chronologie.

Le lieu de sa naissance était *Tsippuri*. Ce terme signifie un *petit oiseau*, et la ville était située sur une des montagnes de la Galilée. Les *Juifs*, jaloux de la gloire de Juda, lui donnent le titre de *saint*, ou même *saint des saints*, à cause de la pureté de sa vie. Cependant je n'ose dire en quoi consistait cette pureté; elle paraîtrait badine et ridicule. Il devint le chef de la nation, et eut une si grande autorité, que quelques-uns de ses disciples ayant osé le quitter pour aller faire une intercalation à Lydde, ils eurent tous un mauvais regard, c'est-à-dire qu'ils moururent tous d'un châtiment exemplaire; mais ce miracle est fabuleux, comme tous les miracles.

Juda devint plus recommandable par la répétition de la loi qu'il publia. Ce livre est un code du droit civil et canonique des *Juifs*, qu'on appelle *Misnah*. Il crut qu'il était souverainement nécessaire d'y travailler, parce que la nation, dispersée en tant de lieux, avait oublié les rites, et se serait éloignée de la religion et de la jurisprudence de ses ancêtres, si on les eût confiées uniquement à leur mémoire. Au lieu qu'on expliquait auparavant la tradition selon la volonté des professeurs, ou par rapport à la capacité des étudiants, ou bien enfin

selon les circonstances qui le demandaient, Juda fit une espèce de système et de cours qu'on suivit depuis exactement dans les académies. Il divisa ce rituel en six parties. La première roule sur la distinction des semences dans un champ, les arbres, les fruits, les racines, etc. La seconde règle l'observance des fêtes. Dans la troisième, qui traite des femmes, on décide toutes les causes matrimoniales. La quatrième, qui regarde les pertes, roule sur les procès qui naissent dans le commerce, et les procédures qu'on y doit tenir : on y ajoute un traité d'idolâtrie, parce que c'est un des articles importants sur lesquels roulent les jugements. La cinquième partie regarde les oblations, et on examine dans la dernière tout ce qui est nécessaire à la purification.

Il est difficile de fixer le temps auquel Juda le saint commença et finit cet ouvrage, qui lui a donné une si grande réputation. Il faut seulement remarquer, 1°. qu'on ne doit pas le confondre avec le Thalmud, dont nous parlerons bientôt, et qui ne fut achevé que long-temps après. 2°. On a mal placé cet ouvrage dans les tables chronologiques des synagogues, lorsqu'on compte aujourd'hui 1614 ans depuis sa publication; car cette année tomberait sur l'année 140 de Jésus-Christ, où Juda le saint ne pouvait avoir que quatre ans. 3°. Au contraire, on le retarde trop, lorsqu'on assure qu'il fut publié cent cinquante

ans après la ruine de Jérusalem; car cette année tomberait sur l'an 220 ou 218 de Jésus-Christ, et Juda était mort auparavant. 4°. En suivant le calcul qui est le plus ordinaire, Juda doit être né l'an 135 de Jésus-Christ. Il peut avoir travaillé à ce recueil depuis qu'il fut prince de la captivité, et après avoir jugé souvent les différends qui naissaient dans sa nation. Ainsi on peut dire qu'il le fit environ l'an 180, lorsqu'il avait quarante-quatre ans, à la fleur de son âge, et qu'une assez longue expérience lui avait appris à décider les questions de la loi.

Juda s'acquit une si grande autorité par cet ouvrage, qu'il se mit au-dessus des lois; car au lieu que, pendant que Jérusalem subsistait, les chefs du sanhédrin étaient soumis à ce conseil, et sujets à la peine, Juda, si l'on en croit les historiens de sa nation, s'éleva au-dessus des anciennes lois, et Siméon, fils de Lachis, ayant osé soutenir *que le prince devait être fouetté lorsqu'il péchait*, Juda envoya ses officiers pour l'arrêter, et l'aurait puni sévèrement, s'il ne lui était échappé par une prompte fuite. Juda conserva son orgueil jusqu'à la mort; car il voulut qu'on portât son corps avec pompe, et qu'on pleurât dans toutes les grandes villes où l'enterrement passerait, défendant de le faire dans les petites. Toutes les villes coururent à cet enterrement; le jour fut prolongé, et la nuit retardée jusqu'à ce

que chacun fût de retour dans sa maison, et eût le temps d'allumer une chandelle pour le sabbat. La fille de la voix se fit entendre, et prononça que tous ceux qui avaient suivi la pompe funèbre seraient sauvés, à l'exception d'un seul qui tomba dans le désespoir, et se précipita. *Credat Judæus Apella, non ego.*

Origine du Thalmud et de la Gémare. Quoique le recueil des traditions, composé par Juda le saint, sous le titre de *Misnah*, parût un ouvrage parfait, on ne laissait pas d'y remarquer encore deux défauts considérables : l'un, que ce recueil était confus, parce que l'auteur y avait rapporté le sentiment de différents docteurs, sans les nommer, et sans décider lequel de ces sentiments méritait d'être préféré ; l'autre défaut rendait ce corps de droit canon presque inutile, parce qu'il était trop court, et ne résolvait qu'une petite partie des cas douteux, et des questions qui commençaient à s'agiter chez les *Juifs*.

Afin de remédier à ces défauts, Jochanan, aidé de Rab et de Samuel, deux disciples de Juda le saint, firent un commentaire sur l'ouvrage de leur maître, et c'est ce qu'on appelle le *Thalmud* (*Thalmud* signifie *doctrine*) *de Jérusalem.* Soit qu'il eût été composé en Judée pour les *Juifs* qui étaient restés en ce pays-là ; soit qu'il fût écrit dans la langue qu'on y parlait, les *Juifs* ne s'accordent pas sur le temps auquel cette partie de

la Gémare, qui signifie *perfection*, fut composée. Les uns croient que ce fut deux cents ans après la ruine de Jérusalem. Enfin, il y a quelques docteurs qui ne comptent que cent cinquante ans, et qui soutiennent que Rab et Samuel, quittant la Judée, allèrent à Babylone l'an 219 de l'ère chrétienne. Cependant ce sont là les chefs du second ordre des théologiens qui sont appelés *Gémaristes*, parce qu'ils ont composé la Gémare. Leur ouvrage ne peut être placé qu'après le règne de Dioclétien, puisqu'il y est parlé de ce prince. Le P. Morin soutient même qu'il y a des termes barbares, comme celui de *borgheni*, pour marquer un bourg, dont nous sommes redevables aux Vandales ou aux Goths; d'où il conclut que cet ouvrage ne peut avoir paru que dans le cinquième siècle.

Il y avait encore un défaut dans la Gémare ou le Thalmud de Jérusalem : car on n'y rapportait que les sentiments d'un petit nombre de docteurs. D'ailleurs il était écrit dans une langue très-barbare, qui était celle qu'on parlait en Judée, et qui s'était corrompue par le mélange des nations étrangères. C'est pourquoi les Amorrhéens, c'est-à-dire les commentateurs, commencèrent une nouvelle explication des traditions. R. Ase se chargea de ce travail. Il tenait son école à Sora, proche de Babylone; et ce fut là qu'il produisit son commentaire sur la Misnah de Juda. Il ne

l'acheva pas; mais ses enfants et ses disciples y mirent la dernière main. C'est là ce qu'on appelle la *Gémare* ou le *Thalmud de Babylone,* qu'on préfère à celui de Jérusalem. C'est un grand et vaste corps qui renferme les traditions, le droit canon des *Juifs,* et toutes les questions qui regardent la loi; c'est-à-dire beaucoup de sottises. La Misnah est le texte; la Gémare en est le commentaire, et ces deux parties font le Thalmud de Babylone.

La foule des docteurs *Juifs* et Chrétiens convient que le Thalmud fut achevé l'an 500 ou 505 de l'ère chrétienne : mais le P. Morin, s'écartant de la route ordinaire, soutient qu'on aurait tort de croire tout ce que les *Juifs* disent sur l'antiquité de leurs livres, dont ils ne connaissent pas eux-mêmes l'origine. Il assure que la Misnah ne put être composée que l'an 500, et le Thalmud de Babylone l'an 700 ou environ. Nous ne prenons aucun intérêt à l'antiquité de ces livres remplis de traditions. Il faut même avouer qu'on ne peut fixer qu'avec beaucoup de peine et d'incertitude le temps auquel le Thalmud peut avoir été formé, parce que c'est une compilation composée de décisions d'un grand nombre de docteurs qui ont étudié les cas de conscience, et à laquelle on a pu ajouter de temps en temps de nouvelles décisions. On ne peut se confier sur cette matière, ni au témoignage des auteurs *Juifs*, ni au silence des Chrétiens : les premiers ont intérêt à vanter l'an-

tiquité de leurs livres, et ils ne sont pas exacts en matière de chronologie : les seconds ont examiné rarement ce qui se passait chez les *Juifs*, parce qu'ils ne faisaient qu'une petite figure dans l'Empire. D'ailleurs leur conversion était rare et difficile ; et pour y travailler, il fallait apprendre une langue qui leur paraissait barbare. On ne peut voir sans étonnement que dans ce grand nombre de prêtres et d'évêques qui ont composé le clergé pendant la durée de tant de siècles, il y en ait eu si peu qui aient su l'hébreu, et qui aient pu lire ou l'Ancien Testament, ou les Commentaires des *Juifs* dans l'original. On passait le temps à chicaner sur des faits ou des questions subtiles, pendant qu'on négligeait une étude utile ou nécessaire. Les témoins manquent de toutes parts; et comment s'assurer de la tradition, lorsqu'on est privé de ce secours?

Jugements sur le Thalmud. On a porté quatre jugements différents sur le Thalmud; c'est-à-dire sur ce corps de droit canon et de tradition. Les *Juifs* l'égalent à la loi de Dieu. Quelques Chrétiens l'estiment avec excès. Les troisièmes le condamnent au feu, et les derniers gardent un juste milieu entre tous ces sentiments. Il faut en donner une idée générale.

Les *Juifs* sont convaincus que les Thalmudistes n'ont jamais été inspirés, et ils n'attribuent l'inspiration qu'aux Prophètes. Cependant ils ne lais-

sent pas de préférer le Thalmud à l'Écriture sainte; car ils comparent l'Écriture à l'eau, et la tradition à du vin excellent : la loi est le sel, la Misnah du poivre, et les Thalmuds sont des aromates précieux. Ils soutiennent hardiment que celui qui *pèche contre Moïse peut être absous; mais qu'on mérite la mort lorsqu'on contredit les docteurs;* et qu'on commet un péché plus grave, en violant les préceptes des sages que ceux de la loi. C'est pourquoi ils infligent une peine sale et puante à ceux qui ne les observent pas : *damnantur in stercore bullienti.* Ils décident les questions et les cas de conscience par le Thalmud comme par une loi souveraine.

Comme il pourrait paraître étrange qu'on puisse préférer les traditions à une loi que Dieu a dictée, et qui a été écrite par ses ordres, il ne sera pas inutile de prouver ce que nous venons d'avancer par l'autorité des rabbins.

R. Isaac nous assure qu'il ne faut pas s'imaginer que la loi écrite soit le fondement de la religion; au contraire, c'est la loi orale. C'est à cause de cette dernière loi que Dieu a traité alliance avec le peuple d'Israël. En effet, il savait que son peuple serait transporté chez les nations étrangères, et que les païens transcriraient ses livres sacrés. C'est pourquoi il n'a pas voulu que la loi orale fût écrite, de peur qu'elle ne fût connue des idolâtres; et c'est ici un des préceptes généraux des rab-

bins : *Apprends, mon fils, à avoir plus d'attention aux paroles des scribes qu'aux paroles de la loi.*

Les rabbins nous fournissent une autre preuve de l'attachement qu'ils ont pour les traditions, et de leur vénération pour les sages, en soutenant dans leur corps de droit, que ceux qui s'attachent à la lecture de la Bible ont quelque degré de vertu; mais il est médiocre, et il ne peut être mis en ligne de compte. Étudier la seconde loi ou la tradition, c'est une vertu qui mérite sa récompense, parce qu'il n'y a rien de plus parfait que l'étude de la Gémare. C'est pourquoi Éléazar, étant au lit de la mort, répondit à ses écoliers, qui lui demandaient le chemin de la vie et du siècle à venir : *Détournez vos enfants de l'étude de la Bible, et les mettez aux pieds des sages.* Cette maxime est confirmée dans un livre qu'on appelle l'*autel d'or;* car on y assure qu'il n'y a point d'étude au-dessus de celle du très-saint Thalmud, et le R. Jacob donne ce précepte dans le Thalmud de Jérusalem : *Apprends, mon fils, que les paroles des scribes sont plus aimables que celles des prophètes.*

Enfin, tout cela est prouvé par une historiette du roi Pirgandicus. Ce prince n'est pas connu, mais cela n'est point nécessaire pour découvrir le sentiment des rabbins. C'était un infidèle, qui pria onze docteurs fameux à souper. Il les reçut magnifiquement, et leur proposa de manger de la chair de pourceau, d'avoir commerce avec des

femmes païennes, ou de boire du vin consacré aux idoles. Il fallait opter entre ces trois partis. On délibéra et on résolut de prendre le dernier, parce que les deux premiers articles avaient été défendus par la loi, et que c'étaient uniquement les rabbins qui défendaient de boire du vin consacré aux faux dieux. Le roi se conforma au choix des docteurs. On leur donna du vin *impur,* dont ils burent largement. On fit ensuite tourner la table, qui était sur un pivot. Les docteurs échauffés par le vin, ne prirent point garde à ce qu'ils mangeaient : c'était de la chair de pourceau. En sortant de table, on les mit au lit, où ils trouvèrent des femmes. La concupiscence, échauffée par le vin, joua son jeu. Le remords ne se fit sentir que le lendemain matin, qu'on apprit aux docteurs qu'ils avaient violé la loi par degrés. Ils en furent punis : car ils moururent tous la même année de mort subite; et ce malheur leur arriva, parce qu'ils avaient méprisé les préceptes des sages, et qu'ils avaient cru pouvoir le faire plus impunément que ceux de la loi écrite; et en effet on lit dans la Misnah, que ceux qui pèchent contre les paroles des sages, sont plus coupables que ceux qui violent les paroles de la loi.

Les *Juifs* demeurent d'accord que cette loi ne suffit pas; c'est pourquoi on y ajoute souvent de nouveaux commentaires, dans lesquels on entre dans un détail plus précis, et on fait souvent de

nouvelles décisions. Il est même impossible qu'on fasse autrement, parce que les définitions Thalmudiques, qui sont courtes, ne pourvoient pas à tout, et sont très-souvent obscures; mais lorsque le Thalmud est clair, on le suit exactement.

Cependant on y trouve une infinité de choses qui pourraient diminuer la profonde vénération qu'on a depuis tant de siècles pour cet ouvrage, si on le lisait avec attention et sans préjugé. Le malheur des *Juifs* est d'aborder ce livre avec une obéissance aveugle pour tout ce qu'il contient. On forme son goût sur cet ouvrage, et on s'accoutume à ne trouver rien de beau que ce qui est conforme au Thalmud; mais si on l'examinait comme une compilation de différents auteurs qui ont pu se tromper, qui ont eu quelquefois un très-mauvais goût dans le choix des matières qu'ils ont traitées, et qui ont pu être des ignorants, on y remarquerait cent choses qui avilissent la religion, au lieu d'en relever l'éclat.

On y conte que Dieu, afin de tuer le temps avant la création de l'univers, où il était seul, s'occupait à bâtir divers mondes qu'il détruisait aussitôt, jusqu'à ce que, par différents essais, il eût appris à en faire un aussi parfait que le nôtre. Ils rapportent la finesse d'un rabbin qui trompa Dieu et le diable; car il pria le démon de le porter jusqu'à la porte des cieux, afin qu'après avoir vu de là le bonheur des saints, il mourût plus tran-

quillement. Le diable fit ce que le rabbin demandait, lequel voyant la porte ouverte, se jeta dedans avec violence; en jurant son grand Dieu qu'il n'en sortirait jamais; et Dieu, qui ne voulait pas laisser commettre un parjure, fut obligé de le laisser là, pendant que le démon trompé s'en allait fort honteux. Non-seulement on y fait Adam hermaphrodite, mais on soutient qu'ayant voulu assouvir sa passion avec tous les animaux de la terre, il ne trouva qu'Ève qui pût le contenter. Ils introduisent deux femmes qui vont disputer dans les synagogues sur l'usage qu'un mari peut faire d'elles; et les rabbins décident nettement qu'un mari peut faire sans crime tout ce qu'il veut, parce qu'un homme qui achète un poisson peut manger le devant ou le derrière, selon son bon plaisir. On y trouve des contradictions sensibles, et au lieu de se donner la peine de les lever, ils font intervenir une voix miraculeuse du ciel, qui crie que *l'une et l'autre,* quoique directement opposées, *viennent du ciel.* La manière dont ils veulent qu'on traite les Chrétiens est dure : car ils permettent qu'on vole leur bien; qu'on les regarde comme des bêtes brutes; qu'on les pousse dans le précipice si on les voit sur le bord; qu'on les tue impunément, et qu'on fasse tous les matins de terribles imprécations contre eux. Quoique la haine et le desir de la vengeance aient dicté ces leçons, il ne laisse pas d'être étonnant qu'on sème dans un

sommaire de la religion des lois et des préceptes si évidemment opposés à la charité.

Les docteurs qui ont travaillé à ces recueils de traditions, profitant de l'ignorance de leur nation, ont écrit tout ce qui leur venait dans l'esprit, sans se mettre en peine d'accorder leurs conjectures avec l'histoire étrangère qu'ils ignoraient totalement.

L'historiette de César se plaignant à Gamaliel de ce que Dieu est un voleur, est badine; mais devait-elle avoir sa place dans ce recueil? César demande à Gamaliel pourquoi Dieu a dérobé une côte à Adam. La fille répond, au lieu de son père, que les voleurs étaient venus la nuit passée chez elle, et qu'ils avaient laissé un vase d'or dans sa maison, au lieu de celui de terre qu'ils avaient emporté, et qu'elle ne s'en plaignait pas. L'application de ce conte était aisée. Dieu avait donné une servante à Adam, au lieu d'une côte; le changement est bon : César l'approuva, mais il ne laissa pas de censurer Dieu de l'avoir fait en secret et pendant qu'Adam dormait. La fille, toujours habile, se fait apporter un morceau de viande cuite sous la cendre, et ensuite elle le présente à l'empereur, lequel refuse d'en manger : *Cela me fait mal au cœur*, dit César; *hé bien*, répliqua la jeune fille, *Ève aurait fait mal au cœur au premier homme, si Dieu la lui avait donnée grossièrement et sans art, après l'avoir formée sous ses yeux*. Que de bagatelles!

Cependant il y a des Chrétiens qui, à l'imitation

des *Juifs*, regardent le Thalmud comme une mine abondante, d'où l'on peut tirer des trésors infinis. Ils s'imaginent qu'il n'y a que le travail qui dégoûte les hommes de chercher ses trésors, et de s'en enrichir : ils se plaignent (*Sixtus Senensis. Galatin. Morin.*) amèrement du mépris qu'on a pour les rabbins. Ils se tournent de tous les côtés, non-seulement pour les justifier, mais pour faire valoir ce qu'ils ont dit. On admire leurs sentences; on trouve dans leurs rites mille choses qui ont du rapport avec la religion chrétienne, et qui en développent les mystères. Il semble que Jésus-Christ et ses apôtres n'aient pu avoir de l'esprit qu'en copiant les rabbins qui sont venus après eux. Du moins c'est à l'imitation des *Juifs* que ce divin rédempteur a fait un si grand usage du style métaphorique : c'est d'eux aussi qu'il a emprunté les paraboles du Lazare, des vierges folles, et celles des ouvriers envoyés à la vigne, car on les trouve encore aujourd'hui dans le Thalmud.

On peut raisonner ainsi par deux motifs différents. L'amour-propre fait souvent parler les docteurs. On aime à se faire valoir par quelque endroit; et lorsqu'on s'est jeté dans une étude, sans peser l'usage qu'on en peut faire, on en relève l'utilité par intérêt; on estime beaucoup un peu d'or chargé de beaucoup de crasse, parce qu'on a employé beaucoup de temps à le déterrer. On crie à la négligence; et on accuse de paresse

ceux qui ne veulent pas se donner la même peine, et suivre la route qu'on a prise. D'ailleurs on peut s'entêter des livres qu'on lit : combien de gens ont été fous de la théologie scolastique, qui n'apprenait que des mots barbares, au lieu des vérités solides qu'on doit chercher. On s'imagine que ce qu'on étudie avec tant de travail et de peine ne peut être mauvais; ainsi, soit par intérêt ou par préjugé, on loue avec excès ce qui n'est pas fort digne de louange.

N'est-il pas ridicule de vouloir que Jésus-Christ ait emprunté ses paraboles et ses leçons des Thalmudistes, qui n'ont vécu que trois ou quatre cents ans après lui? Pourquoi veut-on que les Thalmudistes n'aient pas été ses copistes? La plupart des paraboles qu'on trouve dans le Thalmud sont différentes de celles de l'Évangile, et on y a presque toujours un autre but. Celle des ouvriers qui vont tard à la vigne n'est-elle pas revêtue de circonstances ridicules et appliquée au R. Bon qui avait plus travaillé sur la loi en vingt-huit ans, qu'un autre n'aurait fait en cent? On a recueilli quantité d'expressions et de pensées des Grecs, qui ont rapport avec celles de l'Évangile. Dira-t-on pour cela que Jésus-Christ ait copié les écrits des Grecs? On dit que ces paraboles étaient déjà inventées, et avaient cours chez les *Juifs* avant que Jésus-Christ enseignât : mais d'où le sait-on? Il le faut deviner, afin d'avoir le plaisir de faire

des Pharisiens autant de docteurs originaux, et de Jésus-Christ un copiste qui empruntait ce que les autres avaient de plus fin et de plus délicat. Jésus-Christ suivait ses idées, et débitait ses propres rêveries; il y a des folies, des erreurs, et des vérités communes à toutes les nations, et plusieurs hommes disent les mêmes choses, sans s'être jamais connus, ni avoir lu les ouvrages les uns des autres. Tout ce qu'on peut dire de raisonnable à cet égard, c'est que les Thalmudistes ont fait des comparaisons semblables à celles de Jésus-Christ, mais que l'application que ce *Juif* obscur et fanatique en faisait, et les leçons qu'il en a tirées ont en général un caractère plus grave que celles que ces similitudes et ces paraboles ont fournies aux auteurs du Thalmud.

L'étude de la philosophie cabalistique fut en usage chez les *Juifs* peu de temps après la ruine de Jérusalem. Parmi les docteurs qui s'appliquèrent à cette prétendue science, R. Atriba et R. Siméon Ben Jochaï furent ceux qui se distinguèrent le plus. Le premier est auteur du livre Jézirah, ou de la Création; le second, du Zohar, ou du livre de la Splendeur. Nous allons donner l'abrégé de la vie de ces deux hommes si célèbres dans leur nation.

Atriba fleurit peu après que Tite eut ruiné la ville de Jérusalem. Il n'était *Juif* que du côté de sa mère; et l'on prétend que son père descendait

de Lisera, général d'armée de Jabin, roi de Tyr. Atriba vécut à la campagne jusqu'à l'âge de quarante ans, et n'y eut pas un emploi fort honorable, puisqu'il y gardait les troupeaux de Calba Schuva, riche bourgeois de Jérusalem. Enfin, il entreprit d'étudier, à l'instigation de la fille de son maître, laquelle lui promit de l'épouser, s'il faisait de grands progrès dans les sciences. Il s'appliqua si fortement à l'étude pendant les vingt-quatre ans qu'il passa aux académies, qu'après cela il se vit environné d'une foule de disciples, comme un des plus grands maîtres qui eussent été en Israël. Il avait, dit-on, jusqu'à vingt-quatre mille écoliers. Il se déclara pour l'imposteur Barcho-chebas, et soutint que c'était de lui qu'il fallait entendre ces paroles de Balaam, *une étoile sortira de Jacob*, et qu'on avait en sa personne le véritable Messie. Les troupes que l'empereur Hadrien envoya contre les *Juifs*, qui, sous la conduite de ce faux Messie, avaient commis des massacres épouvantables, exterminèrent cette faction. Atriba fut pris et puni du dernier supplice avec beaucoup de cruauté. On lui déchira la chair avec des peignes de fer, mais de telle sorte qu'on faisait durer la peine, et qu'on ne le fit mourir qu'à petit feu. Il vécut six vingts ans, et fut enterré, avec sa femme, dans une caverne, sur une montagne qui n'est pas fort loin de Tibériade. Ses vingt-quatre mille disciples furent enterrés au-dessous

de lui, sur la même montagne. Il est, je pense, inutile d'avertir que je ne suis ici que simple historien. On l'accuse d'avoir altéré le texte de la Bible, afin de pouvoir répondre à une objection des Chrétiens. En effet, jamais ces derniers ne disputèrent contre les *Juifs* plus fortement que dans ce temps-là, et jamais aussi ils ne les combattirent plus efficacement; car ils ne faisaient que leur montrer d'un côté les évangiles, et de l'autre les ruines de Jérusalem, qui étaient devant leurs yeux, pour les convaincre que Jésus-Christ, qui avait si clairement prédit sa désolation, était le prophète que Moïse avait promis. Ils les pressaient vivement par leurs propres traditions, qui portaient que le Christ se manifesterait après le cours d'environ six mille ans, en leur montrant que ce nombre d'années était accompli.

Les *Juifs* donnent de grands éloges à Atriba; ils l'appelaient *Sethumtaah*, c'est-à-dire l'*authentique*. Il faudrait un volume tout entier, dit l'un d'eux (Zautus), si l'on voulait parler dignement de lui. Son nom, dit un autre (Kionig), a parcouru tout l'univers, et nous avons reçu de sa bouche toute la loi orale.

Nous avons déjà dit que Siméon Jochaïdes est l'auteur du fameux livre du Zohar, auquel on a fait depuis un grand nombre d'additions. Il est important de savoir ce qu'on dit de cet auteur et de son livre, puisque c'est là où sont renfermés

les mystères de la Cabale, et qu'on lui donne la gloire de les avoir transmis à la postérité.

On croit que Siméon vivait quelques années avant la ruine de Jérusalem. Tite le condamna à la mort; mais son fils et lui se dérobèrent à la persécution, en se cachant dans une caverne, où ils eurent le loisir de composer le livre dont nous parlons. Cependant, comme il ignorait encore diverses choses, le prophète Élie descendait de temps en temps du ciel dans la caverne pour l'instruire, et Dieu l'aidait miraculeusement, en ordonnant aux mots de se ranger les uns auprès des autres, dans l'ordre qu'ils devaient avoir pour former de grands mystères.

Ces apparitions d'Élie et le secours miraculeux de Dieu embarrassent quelques auteurs Chrétiens: ils estiment trop la Cabale pour avouer que celui qui en a révélé les mystères soit un imposteur qui se vante mal à propos d'une inspiration divine. Soutenir que le démon, qui animait, au commencement de l'Église chrétienne, Apollonius de Thyane, afin d'ébranler la foi des miracles apostoliques, répandit aussi chez les *Juifs* le bruit des apparitions fréquentes d'Élie, afin d'empêcher qu'on ne crût celle qui s'était faite pour Jésus-Christ, lorsqu'il fut transfiguré sur le Thabor, c'est se faire illusion; car Dieu n'exauce point la prière des démons lorsqu'ils travaillent à perdre l'Église, et ne fait point dépendre d'eux l'appari-

tion des prophètes. On pourrait tourner ces apparitions en allégories; mais on aime mieux dire que Siméon Jochaïdes dictait ces mystères avec le secours du ciel : c'est le témoignage que lui rend un Chrétien (Knorrius), qui a publié son ouvrage.

La première partie de cet ouvrage a pour titre *Zeniutha*, ou *Mystère*, parce qu'en effet on y révèle une infinité de choses. On prétend les tirer de l'Écriture sainte; et en effet on ne propose presque rien sans citer quelque endroit des écrivains sacrés, que l'auteur explique à sa manière. Il serait difficile d'en donner un extrait suivi; mais on y découvre particulièrement le microprosopon, c'est-à-dire le petit visage; le macroprosopon, c'est-à-dire le long visage; sa femme, les neuf et les treize conformations de sa barbe.

On entre dans un plus grand détail dans le livre suivant, qu'on appelle le *grand sinode*. Siméon avait beaucoup de peine à révéler ces mystères à ses disciples; mais comme ils lui représentèrent que le secret de l'Éternel est pour ceux qui le craignent, et qu'ils l'assurèrent tous qu'ils craignaient Dieu, il entra plus hardiment dans l'explication des grandes vérités. Il explique la rosée du cerveau du vieillard ou du grand visage. Il examine ensuite son crâne, ses cheveux; car il porte sur sa tête mille millions de milliers et sept mille cinq cents boucles de cheveux blancs comme la laine. A chaque boucle il y a quatre

cent dix cheveux, selon le nombre du mot *Kadosch*. Des cheveux on passe au front, aux yeux, au nez, et toutes ces parties du grand visage renferment des choses admirables; mais surtout sa barbe est une barbe qui mérite des éloges infinis : « Cette barbe est au-dessus de toute louange; « jamais ni prophète ni saint n'approcha d'elle; « elle est blanche comme la neige; elle descend « jusqu'au nombril; c'est l'ornement des orne- « ments, et la vérité des vérités : malheur à ce- « lui qui la touche! il y a treize parties dans cette « barbe, qui renferment toutes de grands mystè- « res : mais il n'y a que les initiés qui les com- « prennent. »

Enfin le petit synode est le dernier adieu que Siméon fit à ses disciples. Il fut chagrin de voir sa maison remplie de monde, parce que le miracle d'un feu surnaturel qui en écartait la foule des disciples pendant la tenue du grand synode, avait cessé; mais quelques-uns s'étant retirés, il ordonna à R. Abba d'écrire ses dernières paroles; il expliqua encore une fois le vieillard : « Sa tête « est cachée dans un lieu supérieur, où on ne la « voit pas; mais elle répand son front qui est beau, « agréable; c'est le bon plaisir des plaisirs. » On parle avec la même obscurité de toutes les parties du petit visage, sans oublier celle qui adoucit la femme.

Si on demande à quoi tendent tous ces mystè-

res, il faut avouer qu'il est très-difficile de les découvrir, parce que toutes les expressions allégoriques étant susceptibles de plusieurs sens, et faisant naître des idées très-différentes, on ne peut se fixer qu'après beaucoup de peine et de travail: et qui veut prendre cette peine, s'il n'espère en tirer de grands usages?

Remarquons plutôt que cette méthode de peindre les opérations de la divinité sous des figures humaines était fort en usage chez les Égyptiens; car ils peignaient un homme avec un visage de feu et des cornes, une crosse à la main droite, sept cercles à la gauche, et des ailes attachées à ses épaules. Ils représentaient par là Jupiter ou le soleil, et les effets qu'il produit dans le monde. Le feu du visage signifiait la chaleur qui vivifie toutes choses; les cornes, les rayons de lumière. Sa barbe était mystérieuse, aussi-bien que celle du long visage des Cabalistes; car elle indiquait les éléments. Sa crosse était le symbole du pouvoir qu'il avait sur tous les corps sublunaires. Ses cuisses étaient la terre chargée d'arbres et de moissons; les eaux sortaient de son nombril; ses genoux indiquaient les montagnes et les parties raboteuses de la terre; les ailes, les vents et la promptitude avec laquelle ils marchent; enfin les cercles étaient le symbole des planètes.

Siméon finit sa vie en débitant toutes ces visions. Lorsqu'il parlait à ses disciples, une lumière

éclatante se répandit dans toute la maison, tellement qu'on n'osait jeter les yeux sur lui. Un feu était au dehors, qui empêchait les voisins d'entrer; mais le feu et la lumière ayant disparu, on s'aperçut que la lampe d'Israël était éteinte. Les disciples de Zippori vinrent en foule pour honorer ses funérailles, et lui rendre les derniers devoirs; mais on les renvoya, parce que Éléazar son fils, et R. Abba qui avait été le secrétaire du petit synode, voulaient agir seuls. En l'enterrant, on entendit une voix qui criait : *Venez aux noces de Siméon; il entrera en paix et reposera dans sa chambre*. Une flamme marchait devant le cercueil, et semblait l'embraser; et lorsqu'on le mit dans le tombeau, on entendit crier : *C'est ici celui qui a fait trembler la terre, et qui a ébranlé les royaumes*. C'est ainsi que les *Juifs* font, de l'auteur du Zohar, un homme miraculeux jusqu'après sa mort, parce qu'ils le regardent comme le premier de tous les Cabalistes.

Des grands hommes qui ont fleuri chez les Juifs dans le douzième siècle. Le douzième siècle fut très-fécond en docteurs habiles. On ne se souciera peut-être pas d'en voir le catalogue, parce que ceux qui passent pour des oracles dans les synagogues, paraissent souvent de très-petits génies à ceux qui lisent leurs ouvrages sans préjugé. Les Chrétiens demandent trop aux rabbins, et les rabbins donnent trop peu aux Chrétiens. Ceux-ci ne

lisent presque jamais les livres composés par un *Juif*, sans un préjugé avantageux pour lui. Ils s'imaginent qu'ils doivent y trouver une connaissance exacte des anciennes cérémonies, des événements obscurs; en un mot, qu'on doit y lire la solution de toutes les difficultés de l'Écriture. Pourquoi cela? Parce qu'un homme est *Juif*, s'ensuit-il qu'il connaisse mieux l'histoire de sa nation que les Chrétiens, puisqu'il n'a point d'autres secours que la Bible et l'histoire de Josèphe, que le *Juif* ne lit presque jamais? S'imagine-t-on qu'il y a dans cette nation certains livres que nous ne connaissons pas, et que ces messieurs ont lus? C'est vouloir se tromper, car ils ne citent aucun monument qui soit plus ancien que le christianisme. Vouloir que la tradition se soit conservée plus fidèlement chez eux, c'est se repaître d'une chimère; car comment cette tradition aurait-elle pu passer de lieu en lieu, et de bouche en bouche pendant un si grand nombre de siècles et de dispersions fréquentes? Il suffit de lire un rabbin pour connaître l'attachement violent qu'il a pour sa nation, et comment il déguise les faits, afin de les accommoder à ses préjugés. D'un autre côté les rabbins nous donnent beaucoup moins qu'ils ne peuvent. Ils ont deux grands avantages sur nous; car possédant la langue sainte dès leur naissance, ils pourraient fournir des lumières pour l'explication des termes obscurs de l'Écriture; et

comme ils sont obligés de pratiquer certaines cérémonies de la loi, ils pourraient par là nous donner l'intelligence des anciennes. Ils le font quelquefois; mais souvent, au lieu de chercher le sens littéral des Écritures, ils courent après des sens mystiques qui font perdre de vue le but de l'écrivain, déjà assez obscur par lui-même. D'ailleurs ils descendent dans un détail excessif des cérémonies sous lesquelles ils ont enseveli l'esprit de la loi.

Si on veut faire un choix de ces docteurs, ceux du douzième siècle doivent être préférés à tous les autres : car non-seulement ils étaient habiles, mais ils ont fourni de grands secours pour l'intelligence de l'ancien Testament. Nous ne parlerons ici que d'Aben-Ezra, et de Maïmonides, comme les plus fameux.

Aben-Ezra est appelé *le Sage* par excellence; il naquit l'an 1099, et il mourut en 1174, âgé de 75 ans. Il l'insinue lui-même, lorsque, prévoyant sa mort, il disait que comme Abraham sortit de Charan âgé de soixante-quinze ans, il sortirait aussi dans le même temps de Charan ou du feu de la colère du siècle. Il voyagea, parce qu'il crut que cela était nécessaire pour faire de grands progrès dans les sciences. Il mourut à Rhodes, et fit porter de là ses os dans la terre que les Chrétiens appellent *Sainte*.

Ce fut un des plus grands hommes de sa nation et de son siècle. Comme il était bon astronome,

il fit de si heureuses découvertes dans cette science, que les plus habiles mathématiciens ne se sont pas fait un scrupule de les adopter. Il excella dans la médecine; mais ce fut principalement par ses explications de l'Écriture qu'il se fit connaître. Au lieu de suivre la méthode ordinaire de ceux qui l'avaient précédé, il s'attacha à la grammaire et au sens littéral des écrits sacrés, qu'il développe avec tant de pénétration et de jugement, que les Chrétiens même le préfèrent à la plupart de leurs interprètes. Il a montré le chemin aux critiques qui soutiennent aujourd'hui que le peuple d'Israël ne passa point au travers de la mer Rouge; mais qu'il y fit un cercle pendant que l'eau était basse, afin que Pharaon les suivît, et fût submergé; mais ce n'est pas là une de ses meilleures conjectures. Il n'osa rejeter absolument la Cabale, quoiqu'il en connût le faible, parce qu'il eut peur de se faire des affaires avec les auteurs de son temps qui y étaient fort attachés, et même avec le peuple qui regardait le livre du Zohar rempli de ces sortes d'explications, comme un ouvrage excellent : il déclara seulement que cette méthode d'interpréter l'Écriture n'était pas sûre, et que si on respectait la Cabale des Anciens, on ne devait pas ajouter de nouvelles explications à celles qu'ils avaient produites, ni abandonner l'Écriture au caprice de l'esprit humain.

De Maïmonides : (il s'appelait *Moïse,* et était fils

de Maïmon; mais il est plus connu par le nom de son père : on l'appelle *Maïmonides;* quelques-uns le font naître l'an 1133). Il parut dans le même siècle. Scaliger soutenait que c'était là le premier des docteurs qui eût cessé de badiner chez les *Juifs*, comme Diodore chez les Grecs. En effet il avait trouvé beaucoup de vide dans l'étude de la Gémare, il regrettait le temps qu'il y avait perdu, et s'appliquant à des études plus solides, il avait beaucoup médité sur l'Écriture. Il savait le grec; il avait lu les philosophes, et particulièrement Aristote, qu'il cite souvent. Il causa de si violentes émotions dans les synagogues, que celles de France et d'Espagne s'excommunièrent à cause de lui. Il était né à Cordoue l'an 1131. Il se vantait d'être descendu de la maison de David, comme font la plupart des *Juifs* d'Espagne. Maïmon son père, et juge de sa nation en Espagne, comptait entre ses ancêtres une longue suite de personnes qui avaient possédé successivement cette charge. On dit qu'il fut averti en songe de rompre la résolution qu'il avait prise de garder le célibat, et de se marier à une fille de boucher, qui était sa voisine. Maïmon feignit peut-être un songe pour cacher une amourette qui lui faisait honte, et fit intervenir le miracle pour colorer sa faiblesse. La mère mourut en mettant Moïse au monde, et Maïmon se remaria. Je ne sais si la seconde femme, qui eut plusieurs enfants, haïssait le petit Moïse,

ou s'il avait dans sa jeunesse un esprit morne et pesant, comme on le dit. Mais son père lui reprochait sa naissance, le battit plusieurs fois, et enfin le chassa de sa maison. On dit que, ne trouvant point d'autre gîte que le couvert d'une synagogue, il y passa la nuit, et à son reveil il se trouva un homme d'esprit tout différent de ce qu'il était auparavant. Il se mit sous la discipline de Joseph le lévite, fils de Mégas, sous lequel il fit en peu de temps de grands progrès. L'envie de revoir le lieu de sa naissance le prit; mais en retournant à Cordoue, au lieu d'entrer dans la maison de son père, il enseigna publiquement dans la synagogue avec un grand étonnement des assistants; son père, qui le reconnut, alla l'embrasser, et le reçut chez lui. Quelques historiens s'inscrivent en faux contre cet événement, parce que Joseph, fils de Mégas, n'était âgé que de dix ans plus que Moïse. Cette raison est puérile; car un maître de trente ans peut instruire un disciple qui n'en a que vingt. Mais il est plus vraisemblable que Maïmon instruisit lui-même son fils, et ensuite l'envoya étudier sous Averroës, qui était alors dans une haute réputation chez les Arabes. Ce disciple eut un attachement et une fidélité exemplaires pour son maître. Averroës était déchu de sa faveur par une nouvelle révolution arrivée chez les Maures en Espagne. Addi Amoumen, capitaine d'une troupe de bandits, qui se disait descendu en ligne droite d'Hous-

sain, fils d'Aly, avait détrôné les Marabouts en Afrique, et ensuite il était entré l'an 1144 en Espagne, et se rendit en peu de temps maître de ce royaume; il fit chercher Averroës qui avait eu beaucoup de crédit à la cour des Marabouts, et qui lui était suspect. Ce docteur se réfugia chez les *Juifs*, et confia le secret de sa retraite à Maïmonides, qui aima mieux souffrir tout que de découvrir le lieu où son maître était caché; Abulpharage dit même que Maïmonides changea de religion, et qu'il se fit musulman, jusqu'à ce qu'ayant donné ordre à ses affaires, il passa en Égypte pour vivre en liberté. Ses amis ont nié la chose; mais Averroës qui voulait que son ame fût avec celle des philosophes, parce que le mahométisme était la religion des pourceaux, le judaïsme celle des enfants, et le Christianisme impossible à observer, n'avait pas inspiré un grand attachement à son disciple pour la loi. D'ailleurs un Espagnol qui alla persécuter ce docteur en Égypte, jusqu'à la fin de sa vie, lui reprocha cette faiblesse avec tant de hauteur, que l'affaire fut portée devant le sultan, lequel jugea que tout ce qu'on fait involontairement et par violence en matière de religion doit être compté pour rien, d'où il concluait que Maïmonides n'avait jamais été musulman. Cependant c'était le condamner et décider contre lui, en même temps qu'il semblait l'absoudre; car il déclarait que l'abjuration était véri-

table, mais exempte de crime, puisque la volonté n'y avait pas eu de part. Enfin on a lieu de soupçonner Maïmonides d'avoir abandonné sa religion par sa morale relâchée sur cet article; car non-seulement il permet aux Noachides de retomber dans l'idolâtrie si la nécessité le demande, parce qu'ils n'ont reçu aucun ordre de sanctifier le nom de Dieu; mais il soutient qu'on ne pèche point en sacrifiant avec les idolâtres, et en renonçant à la religion, pourvu qu'on ne le fasse point en présence de dix personnes; car alors il faut mourir plutôt que de renoncer à la loi; mais Maïmonides croyait que ce péché cesse lorsqu'on le commet en secret[1]. La maxime est singulière, car ce n'est plus la religion qu'il faut aimer et défendre au péril de sa vie; c'est la présence de dix Israélites qu'il faut craindre, et qui seule fait le crime. On a lieu de soupçonner que l'intérêt avait dicté à Maïmonides une maxime si bizarre, et qu'ayant abjuré le judaïsme en secret, il croyait calmer sa conscience, et se défendre à la faveur de cette distinction. Quoi qu'il en soit, Maïmonides demeura en Égypte le reste de ses jours, ce qui l'a fait appeler *Moïse l'Égyptien*. Il y fut long-temps sans emploi, tellement qu'il fut réduit au métier de joaillier. Cependant il ne laissait pas d'étudier, et il acheva alors son commentaire sur la Misnah, qu'il avait commencé en Espagne dès l'âge de vingt-trois

[1] Moïs. Maïmon. *Fundam. leg.* cap. v.

ans. Alphadel, fils de Saladin, étant revenu en Égypte, après en avoir été chassé par son frère, connut le mérite de Maïmonides, et le choisit pour son médecin : il lui donna pension. Maïmonides assure que cet emploi l'occupait absolument, car il était obligé d'aller tous les jours à la cour, et d'y demeurer long-temps, s'il y avait quelque malade. En revenant chez lui il trouvait quantité de personnes qui venaient le consulter. Cependant il ne laissa pas de travailler pour son bienfaiteur; car il traduisit Avicène, et on voit encore à Bologne cet ouvrage qui fut fait par ordre d'Alphadel, l'an 1194.

Les Égyptiens furent jaloux de voir Maïmonides si puissant à la cour; pour l'en arracher, les médecins lui demandèrent un essai de son art. Pour cet effet, ils lui présentèrent un verre de poison, qu'il avala sans en craindre l'effet, parce qu'il avait le contre-poison; mais ayant obligé dix médecins à avaler son poison, ils moururent tous, parce qu'ils n'avaient pas d'antidote spécifique. On dit aussi que d'autres médecins mirent un verre de poison auprès du lit du sultan, pour lui persuader que Maïmonides en voulait à sa vie, et qu'on l'obligea de se couper les veines. Mais il avait appris qu'il y avait dans le corps humain une veine que les médecins ne connaissaient pas, et qui n'étant pas encore coupée, l'effusion entière du sang ne pouvait se faire; il se sauva

par cette veine inconnue. Cette circonstance ne s'accorde point avec l'histoire de sa vie.

En effet, non-seulement il protégea sa nation à la cour des nouveaux sultans qui s'établissaient sur la ruine des Aliades, mais il fonda une académie à Alexandrie, où un grand nombre de disciples vinrènt du fond de l'Égypte, de la Syrie, èt de la Judée, pour étudier sous lui. Il en aurait eu beaucoup davantage, si une nouvelle persécution arrivée en Orient n'avait empêché les étrangers de s'y rendre. Elle fut si violente, qu'une partie des *Juifs* furent obligés de se faire Mahométans pour se garantir de la misère; et Maïmonides, qui ne pouvait leur inspirer de la fermeté, se trouva réduit, comme un grand nombre d'autres, à faire le faux prophète, et à promettre à ses religionnaires une délivrance, qui n'arriva pas. Il mourut au commencement du treizième siècle, et ordonna qu'on l'enterrât à Tibérias, où ses ancêtres avaient leur sépulcre.

Ce docteur composa un grand nombre d'ouvrages; il commenta la Misnah; il fit une *main forte*, et *le docteur des questions douteuses*. On prétend qu'il écrivit en médecine aussi bien qu'en théologie, et en grec comme en arabe; mais que ces livres sont très rares ou perdus. On l'accuse d'avoir méprisé la Cabale jusqu'à sa vieillesse; mais on dit que trouvant alors à Jérusalem un homme très-habile dans cette science, il s'était

appliqué fortement à cette étude. Rabbi Chaiim assure avoir vu une lettre de Maïmonides, qui témoignait son chagrin de n'avoir pas percé plutôt dans les mystères de la loi; mais on croit que les Cabalistes ont supposé cette lettre, afin de paraître n'avoir pas été méprisés par un homme qu'on appelle la *lumière* de l'Orient et de l'Occident.

Ses ouvrages furent reçus avec beaucoup d'applaudissement; cependant il faut avouer qu'il avait souvent des idées fort abstraites, et qu'ayant étudié la métaphysique, il en faisait un trop grand usage. Il soutenait que toutes les facultés étaient des anges; il s'imaginait qu'il expliquait par là beaucoup plus nettement les opérations de la divinité et les expressions de l'Écriture. N'est-il pas étrange, disait-il, qu'on admette ce que disent quelques docteurs, qu'un ange entre dans le sein de la femme pour y former un embryon, quoique ces mêmes docteurs assurent qu'un ange est un feu consumant, au lieu de reconnaître plutôt que la faculté génératrice est un ange? C'est pour cette raison que Dieu parle souvent dans l'Écriture, et qu'il dit, *faisons l'homme à notre image*, parce que quelques rabbins avaient conclu de ce passage, que Dieu avait un corps, quoiqu'infiniment plus parfait que les nôtres; il soutint que l'image signifie la forme essentielle qui constitue une chose dans son être. Tout cela est fort subtil, ne lève point la difficulté, et ne découvre point le

véritable sens des paroles de Dieu. Il croyait que les astres sont animés, et que les sphères célestes vivent. Il disait que Dieu ne s'était repenti que d'une chose, d'avoir confondu les bons avec les méchants dans la ruine du premier temple. Il était persuadé que les promesses de la loi, qui subsistera toujours, ne regardent qu'une félicité temporelle, et qu'elles seront accomplies sous le règne du Messie. Il soutient que le royaume de Juda fut rendu à la postérité de Jéchonias, dans la personne de Salatiel, quoique saint Luc assure positivement que Salatiel n'était pas fils de Jéchonias, mais de Néri : vrai ou faux, tout cela est peu important.

De la philosophie exotérique des Juifs. Les *Juifs* avaient deux espèces de philosophie : l'une exotérique, dont les dogmes étaient enseignés publiquement, soit dans les livres, soit dans les écoles; l'autre ésotérique, dont les principes n'étaient révélés qu'à un petit nombre de personnes choisies, et étaient soigneusement cachés à la multitude. Cette dernière science s'appelle *Cabale*.

Avant de parler des principaux dogmes de la philosophie exotérique, il ne sera pas inutile d'avertir le lecteur qu'on ne doit pas s'attendre à trouver chez les *Juifs* de la justesse dans les idées, de l'exactitude dans le raisonnement, de la précision dans le style; en un mot, tout ce qui doit caractériser une saine philosophie. On n'y

trouve au contraire qu'un mélange confus des principes de la raison et de la révélation, une obscurité affectée, et souvent impénétrable, des principes qui conduisent au fanatisme, un respect aveugle pour l'autorité des docteurs et pour l'antiquité; en un mot, tous les défauts qui annoncent une nation ignorante et superstitieuse. Voici les principaux dogmes de cette espèce de philosophie.

Idée que les Juifs ont de la Divinité. I. L'unité d'un Dieu fait un des dogmes fondamentaux de la synagogue moderne, aussi-bien que des anciens *Juifs;* ils s'éloignent également du païen, qui croit la pluralité des dieux, et des Chrétiens, qui admettent trois personnes divines dans une seule essence.

Les rabbins avouent que Dieu serait fini s'il avait un corps; ainsi, quoiqu'ils parlent souvent de Dieu comme d'un homme, ils ne laissent pas de le regarder comme un être purement spirituel. Ils donnent à cette essence infinie toutes les perfections qu'on peut imaginer, et en écartent tous les défauts qui sont attachés à la nature humaine, ou à la créature; surtout ils lui donnent une puissance absolue et sans bornes, par laquelle il gouverne l'univers.

II. Le *Juif* qui convertit le roi de Cozar expliquait à ce prince les attributs de la Divinité d'une manière orthodoxe. Il dit que, quoiqu'on appelle Dieu *miséricordieux*, cependant il ne sent jamais

le frémissement de la nature, ni l'émotion du cœur, puisque c'est une faiblesse dans l'homme; mais on entend par là que l'Être souverain fait du bien à quelqu'un. On le compare à un juge qui condamne et qui absout ceux qu'on lui présente, sans que son esprit ni son cœur soient altérés par les différentes sentences qu'il prononce, quoique de là dépendent la vie ou la mort des coupables. Il assure qu'on doit appeler Dieu *lumière*[1]; mais il ne faut pas s'imaginer que ce soit une lumière réelle, ou semblable à celle qui nous éclaire; car on ferait Dieu corporel, s'il était véritablement lumière; mais on lui donne ce nom, parce qu'on craint qu'on ne le conçoive comme *ténébreux*. Comme cette idée serait trop basse, il faut l'écarter, et concevoir Dieu comme une lumière éclatante et inaccessible. Quoiqu'il n'y ait que les créatures qui soient susceptibles de vie et de mort, on ne laisse pas de dire que Dieu *vit*, et qu'il est la *vie*; mais on entend par là qu'il existe éternellement, et on ne veut pas le réduire à la condition des êtres mortels. Toutes ces explications sont pures et conformes aux idées que l'Écriture nous donne de Dieu.

III. Il est vrai qu'on trouve souvent dans les écrits des docteurs certaines expressions fortes, et quelques actions attribuées à la Divinité, qui scandalisent ceux qui n'en pénètrent pas le sens; et

[1] *Cozri*. Part. II.

de là vient que ces gens-là chargent les rabbins de blasphèmes et d'impiétés dont ils ne sont pas coupables. En effet, on peut ramener ces expressions à un bon sens, quoiqu'elles paraissent profanes aux uns et risibles aux autres. Ils veulent dire que Dieu n'a châtié son peuple qu'avec douleur, lorsqu'ils l'introduisent pleurant pendant les trois veilles de la nuit, et criant : *Malheur à moi qui ai détruit ma maison et dispersé mon peuple parmi les nations de la terre*. Quelque forte que soit l'expression, on ne laisse pas d'en trouver de semblables dans les Prophètes. Il faut pourtant avouer qu'ils outrent les choses, en ajoutant qu'ils ont entendu souvent cette voix lamentable de la Divinité, lorsqu'ils passaient sur les ruines du temple, car la fausseté du fait est évidente. Ils badinent dans une chose sérieuse, quand ils ajoutent que deux des larmes de la Divinité, qui pleure la ruine de sa maison, tombent dans la mer, et y causent de violents mouvements; ou lorsque entêtés de leurs téphilims ils en mettent autour de la tête de Dieu, pendant qu'ils prient que sa justice cède enfin à sa miséricorde. S'ils veulent vanter par là la nécessité des téphilims, il ne faut pas le faire aux dépens de la Divinité qu'on habille ridiculement aux yeux des peuples.

IV. Ils ont seulement dessein d'étaler les effets de la puissance infinie de Dieu, en disant que c'est un lion, dont le rugissement fait un bruit horri-

ble; et en contant que César ayant eu dessein de voir Dieu, R. Josué le pria de faire sentir les effets de sa présence. A cette prière, la Divinité se retira à quatre cents lieues de Rome; il rugit, et le bruit de ce rugissement fut si terrible, que la muraille de la ville tomba, et toutes les femmes enceintes avortèrent. Dieu s'approchant plus près de cent lieues, et rugissant de la même manière, César, effrayé du bruit, tomba de dessus son trône, et tous les Romains qui vivaient alors perdirent leurs dents molaires. Que de plates rêveries!

V. Ils veulent marquer sa présence dans le paradis terrestre, lorsqu'ils le font promener dans ce lieu délicieux comme un homme. Ils insinuent que les ames apportent leur ignorance de la terre, et ont peine à s'instruire des merveilles du paradis, lorsqu'ils représentent ce même Dieu comme un maître d'école qui enseigne les nouveau-venus dans le ciel. Ils veulent relever l'excellence de la synagogue, en disant qu'*elle est la mère, la femme, et la fille de Dieu*. Enfin, ils disent[1] deux choses importantes à leur justification : l'une, qu'ils sont obligés de parler de Dieu comme ayant un corps, afin de faire comprendre au vulgaire que c'est un être réel; car le peuple ne conçoit d'existence réelle que dans les objets matériels et sensibles : l'autre, qu'ils ne donnent à Dieu que des actions nobles, et qui marquent quelque perfection,

[1] Moïs. Maïmon. *More Nevochim*, cap. XXVII.

comme de se mouvoir et d'agir : c'est pourquoi on ne dit jamais que Dieu mange et qu'il boit.

VI. Cependant il faut avouer que ces théologiens ne parlent pas avec assez d'exactitude ni de sincérité. Pourquoi obliger les hommes à se donner la torture pour pénétrer leurs pensées? Explique-t-on mieux la nature incompréhensible d'un Dieu en ajoutant de nouvelles ombres à celles que cette idée abstraite et peu distincte répand déjà sur nos esprits? Il faut tâcher d'éclaircir ce qui est obscur, au lieu de former un nouveau voile qui le cache plus profondément. C'est le penchant de tous les peuples et presque de tous les hommes, que de se former l'idée d'un Dieu corporel. Si les rabbins n'ont pas pensé comme le peuple, ils ont pris plaisir à parler comme lui; et par là ils affaiblissent le respect qu'on doit à la Divinité. Il faut toujours avoir des idées grandes et nobles de Dieu : il faut inspirer les mêmes idées au peuple, qui n'a que trop d'inclination à les avilir. Pourquoi donc répéter si souvent des choses qui tendent à faire regarder un Dieu comme un être matériel? On ne peut même justifier parfaitement ces docteurs. Que veulent-ils dire, lorsqu'ils assurent que Dieu ne put révéler à Jacob la vente de son fils Joseph, parce que ses frères avaient obligé Dieu de jurer avec eux qu'on garderait le secret sous peine d'excommunication? Qu'entend-on, lorsqu'on assure que Dieu, affligé d'avoir créé l'homme,

s'en consola, parce qu'il n'était pas d'une matière céleste, puisque alors il aurait entraîné dans sa révolte tous les habitants du paradis? Que veut-on dire, quand on rapporte que Dieu joue avec le Leviathan, et qu'il a tué la femelle de ce monstre, parce qu'il n'était pas de la bienséance que Dieu jouât avec une femelle? Les mystères qu'on tirera de là à force de machines seront grossiers; ils aviliront toujours la Divinité; et si ceux qui les étudient se trouvent embarrassés à chercher le sens mystique, sans pouvoir le développer, que pensera le peuple à qui on débite ces imaginations?

Sentiment des Juifs sur la Providence et sur la liberté. I. Les Juifs soutiennent que la Providence gouverne toutes les créatures, depuis la licorne jusqu'aux œufs de poux. Les Chrétiens ont accusé Maïmonides d'avoir renversé ce dogme capital de la religion; mais ce docteur attribue ce sentiment à Épicure et à quelques hérétiques en Israël, et traite d'athées ceux qui nient que tout dépend de Dieu. Il croit que cette Providence spéciale, qui veille sur chaque action de l'homme, n'agit pas pour remuer une feuille, ni pour produire un vermisseau; car tout ce qui regarde les animaux et les créatures se fait par accident, comme l'a dit Aristote.

II. Cependant on explique différemment la chose : comme les docteurs se sont fort attachés

à la lecture d'Aristote et des autres philosophes, ils ont examiné avec soin si Dieu savait tous les événements, et cette question les a fort embarrassés. Quelques-uns ont dit que Dieu ne pouvait connaître que lui-même, parce que la science se multipliant à proportion des objets qu'on connaît, il faudrait admettre en Dieu plusieurs degrés, ou même plusieurs sciences. D'ailleurs, Dieu ne peut savoir que ce qui est immuable; cependant la plupart des événements dépendent de la volonté de l'homme, qui est libre. Maïmonides [1] avoue que, comme nous ne pouvons connaître l'essence de Dieu, il est aussi impossible d'approfondir la nature de sa connaissance. « Il faut donc se contenter de dire, que Dieu sait tout et n'ignore « rien; que sa connaissance ne s'acquiert point « par degrés, et qu'elle n'est chargée d'aucune « imperfection. Enfin, si nous y trouvons quelquefois des contradictions et des difficultés, elles « naissent de notre ignorance, et de la disproportion qui est entre Dieu et nous. » Ce raisonnement est simple et judicieux : d'ailleurs, il croyait qu'on devait tolérer les opinions différentes que les sages et les philosophes avaient formées sur la science de Dieu et sur sa providence, puisqu'ils ne péchaient pas par ignorance, mais parce que la chose est incompréhensible.

III. Le sentiment commun des rabbins est que la

[1] Moïs. Maïmon. *More Nevochim*, cap. xx.

volonté de l'homme est parfaitement libre. Cette liberté est tellement un des apanages de l'homme, qu'il cesserait, disent-ils, d'être homme s'il perdait ce pouvoir. Il cesserait en même temps d'être raisonnable, s'il aimait le bien et fuyait le mal sans connaissance, ou par un instinct de la nature, à peu près comme la pierre qui tombe d'en haut, et la brebis qui fuit le loup. Que deviendraient les peines et les récompenses, les ménaces et les promesses, en un mot, tous les préceptes de la loi, s'il ne dépendait pas de l'homme de les accomplir ou de les violer? Enfin, les *Juifs* sont si jaloux de cette liberté d'indifférence, qu'ils s'imaginent qu'il est impossible de penser sur cette matière autrement qu'eux. Ils sont persuadés qu'on dissimule son sentiment toutes les fois qu'on ôte au franc-arbitre quelque partie de sa liberté, et qu'on est obligé d'y revenir tôt ou tard, parce que s'il y avait une prédestination en vertu de laquelle tous les événements deviendraient nécessaires, l'homme cesserait de prévenir les maux, et de chercher ce qui peut contribuer à la défense ou à la conservation de sa vie; et si on dit avec quelques Chrétiens, que Dieu qui a déterminé la fin a déterminé en même temps les moyens par lesquels on l'obtient, on rétablit par là le franc-arbitre après l'avoir ruiné, puisque le choix de ces moyens dépend de la volonté de celui qui les néglige ou qui les emploie.

IV. Mais au moins ne reconnaissaient-ils point la grâce ? Philon, qui vivait au temps de Jésus-Christ, disait que comme les ténèbres s'écartent lorsque le soleil remonte sur l'horizon, de même lorsque le soleil divin éclaire une ame, son ignorance se dissipe, et la connaissance y entre. Mais ce sont là des termes généraux qui décident d'autant moins la question, qu'il ne paraît pas, par l'Évangile, que la grâce régénérante fût connue en ce temps-là des docteurs *Juifs*, puisque Nicodème n'en avait aucune idée, et que les autres ne savaient pas même qu'il y eût un Saint-Esprit dont, selon les Chrétiens, les opérations sont si nécessaires pour la conversion.

V. Les *Juifs* ont dit que la grâce prévient les mérites du juste. Voilà une grâce prévenante reconnue par les rabbins; mais il ne faut pas s'imaginer que ce soit là un sentiment généralement reçu. Menasse [1] a réfuté les docteurs qui s'éloignaient de la tradition, parce que si la grâce prévenait la volonté, elle cesserait d'être libre, et il n'établit que deux sortes de secours de la part de Dieu : l'un, par lequel il ménage les occasions favorables pour exécuter un bon dessein qu'on a formé; et l'autre, par lequel il aide l'homme, lorsqu'il a commencé de bien vivre.

VI. Il semble qu'en rejetant la grâce prévenante, on reconnaît un secours de la Divinité qui

[1] Menasse, *de Fragilitate humana ex lapsu Adami*, etc. *Amst.* 1642.

suit la volonté de l'homme, et qui influe dans ses actions. Menasse dit qu'on a besoin du concours de la Providence pour toutes les actions honnêtes : il se sert de la comparaison d'un homme, qui voulant charger un fardeau sur ses épaules, appelle quelqu'un à son secours. La Divinité est ce bras étranger qui vient aider le juste, lorsqu'il a fait ses premiers efforts pour accomplir la loi. On cite des docteurs encore plus anciens que Menasse, lesquels ont prouvé qu'il était impossible que la chose se fît autrement, sans détruire tout le mérite des œuvres. « Ils demandent si Dieu, qui préviendrait l'homme, donnerait une grâce commune à tous, ou particulière à quelques-uns. Si cette grâce efficace était commune, comment tous les hommes ne sont-ils pas justes et sauvés? Et si elle est particulière, comment Dieu peut-il sans injustice sauver les uns, et laisser périr les autres? Il est beaucoup plus vrai que Dieu imite les hommes qui prêtent leurs secours à ceux qu'ils voient avoir formé de bons desseins, et faire quelques efforts pour se rendre vertueux. Si l'homme était assez méchant pour ne pouvoir faire le bien sans la grâce, Dieu serait l'auteur du péché, etc. »

VII. On ne s'explique pas nettement sur la nature de ce secours qui soulage la volonté dans ses besoins; mais je suis persuadé qu'on se borne aux influences de la Providence, et qu'on ne distingue point entre cette Providence qui dirige les événe-

ments humains, et la grâce salutaire qui convertit les pécheurs. R. Éliezer confirme cette pensée, car il introduit Dieu qui ouvre à l'homme le chemin de la vie et de la mort, et qui lui en donne le choix. Il place sept anges dans le chemin de la mort, dont quatre pleins de miséricorde se tiennent dehors à chaque porte, pour empêcher les pécheurs d'y entrer. *Que fais-tu?* crie le premier ange au pécheur qui veut entrer; *il n'y a point ici de vie : vas-tu te jeter dans le feu? repens-toi.* S'il passe la première porte, le second ange l'arrête, et lui crie, *que Dieu le haïra et s'éloignera de lui.* Le troisième lui apprend qu'il sera effacé du Livre de vie : le quatrième le conjure d'attendre là que Dieu vienne chercher les pénitents; et s'il persévère dans le crime, il n'y a plus de retour. Les anges cruels se saisissent de lui : on ne donne donc point d'autre secours à l'homme, que l'avertissement des anges, qui sont les ministres de la Providence.

Sentiment des Juifs sur la création du monde. I. Le plus grand nombre des docteurs *Juifs* croient que le monde a été créé par Dieu, comme le dit Moïse; et on met au rang des hérétiques chassés du sein d'Israël, ou excommuniés, ceux qui disent que la matière est coéternelle à l'Être souverain.

Cependant il s'éleva du temps de Maïmonides, au douzième siècle, une controverse sur l'anti-

quité du monde. Les uns, entêtés de la philosophie d'Aristote, suivaient son sentiment sur l'éternité du monde; c'est pourquoi Maïmonides fut obligé de les réfuter fortement; les autres prétendaient que la matière était éternelle. Dieu était bien le principe et la cause de son existence; il en a même tiré les formes différentes, comme le potier les tire de l'argile, et le forgeron du fer qu'il manie; mais Dieu n'a jamais existé sans cette matière, comme la matière n'a jamais existé sans Dieu. Tout ce qu'il a fait dans la création était de régler son mouvement, et de mettre toutes ses parties dans le bel ordre où nous les voyons. Enfin, il y a eu des gens, qui ne pouvant concevoir que Dieu, semblable aux ouvriers ordinaires, eût existé avant son ouvrage, ou qu'il fût demeuré dans le ciel sans agir, soutenaient qu'il avait créé le monde de tout temps, ou plutôt de toute éternité.

II. Ceux qui dans les synagogues veulent soutenir l'éternité du monde, tâchent de se mettre à couvert de la censure par l'autorité de Maïmonides, parce qu'ils prétendent que ce grand docteur n'a point mis la création entre les articles fondamentaux de la foi. Mais il est aisé de justifier ce docteur, car on lit ces paroles dans la confession de foi qu'il a dressée : *Si le monde est créé, il y a un créateur; car personne ne peut se créer soi-même : il y a donc un Dieu.* Il ajoute, que *Dieu*

seul est éternel, et que toutes choses ont eu un commencement. Enfin, il déclare ailleurs que la création est un des fondements de la foi, sur lesquels on ne doit se laisser ébranler que par une démonstration qu'on ne trouvera jamais.

III. Il est vrai que ce docteur raisonne quelquefois faiblement sur cette matière. S'il combat l'opinion d'Aristote qui soutenait aussi l'éternité du monde, la génération et la corruption dans le ciel, il trouvait la méthode de Platon assez commode, parce qu'elle ne renverse pas les miracles, et qu'on peut l'accommoder avec l'Écriture; enfin elle lui paraissait appuyée sur de bonnes raisons, quoiqu'elles ne fussent pas démonstratives. Il ajoutait qu'il serait aussi facile à ceux qui soutenaient l'éternité du monde, d'expliquer tous les endroits de l'Écriture où il est parlé de la création, que de donner un bon sens à ceux où cette même Écriture donne des bras et des mains à Dieu. Il semble aussi qu'il ne se soit déterminé que par intérêt du côté de la création préférablement à l'éternité du monde, parce que si le monde était éternel, et que les hommes se fussent créés indépendamment de Dieu, la glorieuse préférence que la nation *juive* a eue sur toutes les autres nations deviendrait chimérique. Mais de quelque manière que Maïmonides ait raisonné, un lecteur équitable ne peut l'accuser d'avoir cru l'éternité du monde, puisqu'il l'a rejetée formellement, et qu'il a fait

l'apologie de Salomon, que les hérétiques citaient comme un de leurs témoins.

IV. Mais si les docteurs sont ordinairement orthodoxes sur l'article de la création, il faut avouer qu'ils s'écartent presque aussitôt de Moïse. On tolérait dans la synagogue les théologiens qui soutenaient qu'il y avait un monde avant celui que nous habitons, parce que Moïse a commencé l'histoire de la Genèse par un *B*, qui marque deux. Il était indifférent à ce législateur de commencer son livre par une autre lettre; mais il a renversé sa construction, et commencé son ouvrage par un *B*, afin d'apprendre aux initiés que c'était ici le second monde, et que le premier avait fini dans le système millénaire, selon l'ordre que Dieu a établi dans les révolutions qui se feront.

V. C'est encore un sentiment assez commun chez les *Juifs* que le ciel et les astres sont animés. Cette croyance est même très-ancienne chez eux; car Philon l'avait empruntée de Platon, dont il faisait sa principale étude. Il disait nettement que les astres étaient des créatures intelligentes qui n'avaient jamais fait de mal, et qui étaient incapables d'en faire. Il ajoutait, qu'ils ont un mouvement circulaire, parce que c'est le plus parfait, et celui qui convient le mieux aux ames et aux substances intelligentes.

Sentiments des Juifs sur les anges et sur les démons, sur l'ame et sur le premier homme. I. Les

hommes se plaisent à raisonner beaucoup sur ce qu'ils connaissent le moins. On connaît peu la nature de l'ame; on connaît encore moins celle des anges : on ne peut savoir que par la révélation leur création et leur existence. Les écrivains sacrés qu'on suppose inspirés, ont été timides et sobres sur cette matière. Que de raisons pour imposer silence à l'homme, et donner des bornes à sa témérité! Cependant il y a peu de sujets sur lesquels on ait autant raisonné que sur les anges; le peuple curieux consulte ses docteurs : ces derniers ne veulent pas laisser soupçonner qu'ils ignorent ce qui se passe dans le ciel, ni se borner aux lumières que Moïse a laissées. Ce serait se dégrader du doctorat que d'ignorer quelque chose, et se remettre au rang du simple peuple qui peut lire Moïse, et qui n'interroge les théologiens que sur ce que l'Écriture ne dit pas. Avouer son ignorance dans une matière obscure, ce serait un acte de modestie, qui n'est pas permis à ceux qui se mêlent d'enseigner. On ne pense pas qu'on s'égare volontairement, puisqu'on veut donner aux anges des attributs et des perfections sans les connaître, et sans en avoir même aucune idée.

Comme Moïse ne s'explique point sur le temps auquel les anges furent créés, on supplée à son silence par des conjectures. Quelques-uns croient que Dieu forma les anges le second jour de la création. Il y a des docteurs qui assurent qu'ayant

été appelés au conseil de Dieu sur la production de l'homme, ils se partagèrent en opinions différentes. L'un approuvait sa création, et l'autre la rejetait, parce qu'il prévoyait qu'Adam pécherait par complaisance pour sa femme; mais Dieu fit taire ces anges ennemis des hommes, et le créa avant qu'ils s'en fussent aperçus : ce qui rendit leurs murmures inutiles; et il les avertit qu'ils pécheraient aussi en devenant amoureux des filles des hommes. Les autres soutiennent que les anges ne furent créés que le cinquième jour. Un troisième parti veut que Dieu les produise tous les jours, et qu'ils sortent d'un fleuve qu'on appelle *Dinor;* enfin quelques-uns donnent aux anges le pouvoir de s'entre-créer les uns les autres; et c'est ainsi que l'ange Gabriel a été créé par Michel, qui est au-dessus de lui.

II. Il ne faut pas faire une hérésie aux *Juifs* de ce qu'ils enseignent sur la nature des anges. Les docteurs éclairés reconnaissent que ce sont des substances purement spirituelles, entièrement dégagées de la matière; et ils admettent une figure dans tous les passages de l'Écriture qui les représentent sous des idées corporelles, parce que les anges revêtent souvent la figure du feu, d'un homme ou d'une femme.

Il y a pourtant quelque rabbins plus grossiers, lesquels ne pouvant digérer ce que l'Écriture dit des anges, qui les représente sous la figure d'un

bœuf, d'un chariot de feu ou avec des ailes, enseignent qu'il y a un second ordre d'anges, qu'on appelle les anges *du ministère*, lesquels ont des corps subtils comme le feu. Ils font plus, ils croient qu'il y a différence de sexe entre les anges, dont les uns donnent et les autres reçoivent.

Philon, *Juif*, avait commencé à donner trop aux anges, en les regardant comme les colonnes sur lesquelles cet univers est appuyé. On l'a suivi, et on a cru non-seulement que chaque nation avait son ange particulier, qui s'intéressait fortement pour elle, mais qu'il y en avait qui présidaient sur chaque chose. Azariel préside sur l'eau; Gazardia, sur l'Orient, afin d'avoir soin que le soleil se lève; et Nékid, sur le pain et les aliments. Ils ont des anges qui président sur chaque planète, sur chaque mois de l'année et sur les heures du jour. Les *Juifs* croient aussi que chaque homme a deux anges, l'un bon, qui le garde, l'autre mauvais, qui examine ses actions. Si le jour du sabbat, au retour de la synagogue, les deux anges trouvent le lit fait, la table dressée, les chandelles allumées, le bon ange s'en réjouit, et dit, Dieu veuille qu'au prochain sabbat les choses soient en aussi bon ordre! et le mauvais ange est obligé de répondre *amen*. S'il y a du désordre dans la maison, le mauvais ange à son tour souhaite que la même chose arrive au prochain sabbat, et le bon ange répond *amen*.

La théologie des *Juifs* ne s'arrête pas là. Maïmonides, qui avait fort étudié Aristote, soutenait que ce philosophe n'avait rien dit qui fût contraire à la loi, excepté qu'il croyait que les intelligences étaient éternelles, et que Dieu ne les avait point produites. En suivant les principes des anciens philosophes, il disait qu'il y a une sphère supérieure à toutes les autres, qui leur communique le mouvement. Il remarque que plusieurs docteurs de sa nation croyaient, avec Pythagore, que les cieux et les étoiles formaient en se mouvant un son harmonieux, qu'on ne pouvait entendre à cause de l'éloignement; mais qu'on ne pouvait pas en douter, puisque nos corps ne peuvent se mouvoir sans faire du bruit, quoiqu'ils soient beaucoup plus petits que les orbes célestes. Il paraît rejeter cette opinion; je ne sais même s'il n'a pas tort de l'attribuer aux docteurs : en effet, les rabbins disent qu'il y a trois choses dont le son passe d'un bout du monde à l'autre; la voix du peuple romain, celle de la sphère du soleil, et de l'ame qui quitte le monde.

Quoi qu'il en soit, Maïmonides dit non-seulement que toutes ces sphères sont mues et gouvernées par des anges; mais il prétend que ce sont véritablement des anges. Il leur donne la connaissance et la volonté par laquelle ils exercent leurs opérations; il remarque que le titre d'*ange* et de *messager* signifie la même chose. On

peut donc dire que les intelligences, les sphères et les éléments qui exécutent la volonté de Dieu, sont des anges, et doivent porter ce nom.

III. On donne trois origines différentes aux démons. 1°. On soutient quelquefois que Dieu les a créés le même jour qu'il créa les enfers pour leur servir de domicile. Il les forma spirituels, parce qu'il n'eut pas le loisir de leur donner des corps. La fête du sabbat commençait au moment de leur création, et Dieu fut obligé d'interrompre son ouvrage, afin de ne pas violer le repos de la fête. 2°. Les autres disent qu'Adam ayant été long-temps sans connaître sa femme, l'ange Schamaël, touché de sa beauté, s'unit avec elle, et elle conçut et enfanta les démons. Ils soutiennent aussi qu'Adam, dont ils font une espèce de scélérat, fut le père des esprits malins.

On compte ailleurs, car il y a là-dessus une grande diversité d'opinions, quatre mères des diables, dont l'une est Nahama, sœur de Tubalin, belle comme les anges, auxquels elle s'abandonna; elle vit encore, et elle entre subtilement dans le lit des hommes endormis, et les oblige de se souiller avec elle; l'autre est Lilith, dont l'histoire est fameuse chez les *Juifs*. Enfin il y a des docteurs qui croient que les anges créés dans un état d'innocence, en sont déchus par jalousie pour l'homme, et par leur révolte contre Dieu : ce qui s'accorde mieux avec le récit de Moïse.

IV. Les *Juifs* croient que les démons ont été créés mâles et femelles, et que de leur conjonction il en a pu naître d'autres. Ils disent encore que les ames des damnés se changent pour quelque temps en démons pour aller tourmenter les hommes, visiter leur tombeau, voir les vers qui rongent leurs cadavres, ce qui les afflige, et ensuite s'en retournent aux enfers.

Ces démons ont trois avantages qui leur sont communs avec les anges. Ils ont des ailes comme eux; ils volent comme eux d'un bout du monde à l'autre; enfin ils savent l'avenir. Ils ont trois imperfections qui leur sont communes avec les hommes; car ils sont obligés de manger et de boire; ils engendrent et multiplient, et enfin ils meurent comme nous.

V. Dieu s'entretenant avec les anges vit naître une dispute entre eux à cause de l'homme. La jalousie les avait saisis; ils soutinrent à Dieu que l'homme n'était que vanité, et qu'il avait tort de lui donner un si grand empire. Dieu soutint l'excellence de son ouvrage par deux raisons : l'une que l'homme le louerait sur la terre, comme les anges le louaient dans le ciel. Secondement, il demanda à ces anges si fiers s'ils savaient les noms de toutes les créatures; ils avouèrent leur ignorance, qui fut d'autant plus honteuse, qu'Adam ayant paru aussitôt, il les récita sans y manquer. Schamaël, qui était le chef de cette assemblée céleste, perdit

patience : il descendit sur la terre, et ayant remarqué que le serpent était le plus subtil de tous les animaux, il s'en servit pour séduire Ève.

C'est ainsi que les *Juifs* rapportent la chute des anges; et de leur récit, il paraît qu'il y avait un chef des anges avant leur apostasie, et que le chef s'appelait *Schamaël*. En cela ils ne s'éloignent pas beaucoup des Chrétiens, car une partie des saints Pères ont regardé le diable avant sa chute comme le prince de tous les anges.

VI. Moïse dit que les fils de Dieu voyant que les filles des hommes étaient belles, se souillèrent avec elles. Philon, *Juif*, a substitué les anges aux fils de Dieu; et il remarque que Moïse a donné le titre d'anges à ceux que les philosophes appellent *génies*. Enoch a rapporté, non-seulement la chute des anges avec les femmes, mais il en développe toutes les circonstances; il nomme les vingt anges qui firent complot de se marier; ils prirent des femmes l'an 1170 du monde, et de ce mariage naquirent les géants. Ces démons enseignèrent ensuite aux hommes les arts et les sciences. Azaël apprit aux garçons à faire des armes, et aux filles à se farder; Séminéas leur apprit la colère et la violence; Pharmarus fut le docteur de la magie : ces leçons, reçues avec avidité des hommes et des femmes, causèrent un désordre affreux. Quatre anges persévérants se présentèrent devant le trône de Dieu, et lui remontrèrent le désordre que les

géants causaient : *Les esprits des ames des hommes morts crient, et leurs soupirs montent jusqu'à la porte du ciel, sans pouvoir parvenir jusqu'à toi, à cause des injustices qui se font sur la terre. Tu vois cela, et tu ne nous apprends point ce qu'il faut faire.*

VII. La remontrance eut pourtant son effet. Dieu ordonna à Uriel « d'aller avertir le fils de Lamech « qui était Noé, qu'il serait garanti de *la mort* « *éternellement*. Il commanda à Raphaël de saisir « Exaël, l'un des anges rebelles, de le jeter *lié* « *pieds et mains dans les ténèbres;* d'ouvrir le « désert qui est dans un autre désert, et de le jeter « là; de mettre sur lui des pierres aiguës, et d'em« pêcher qu'il ne vît la lumière, jusqu'à ce qu'on « le jette dans l'embrasement de feu au jour du « jugement. L'ange Gabriel fut chargé de mettre « aux mains les géants afin qu'ils s'entretuassent; « et Michaël devait prendre Sémiréas et tous les « anges mariés, afin que quand ils auraient vu « périr les géants, et tous leurs enfants, on les « liât pendant soixante et dix générations dans les « cachots de la terre, jusqu'au jour de l'accomplis« sement de toutes choses, et du jugement; jour « où ils devaient être jetés dans un abîme de feu « et de tourments éternels. »

VIII. Un rabbin moderne[1], qui avait fort étudié les Anciens, assure que la préexistence des ames est

[1] Menasse.

un sentiment généralement reçu chez les docteurs *Juifs*. Ils soutiennent qu'elles furent toutes formées dès le premier jour de la création, et qu'elles se trouvèrent toutes dans le jardin d'Éden. Dieu leur parlait quand il dit : *Faisons l'homme*; il les unit aux corps à proportion qu'il s'en forme quelqu'un. Ils appuient cette pensée sur ce que Dieu dit dans Isaïe : *J'ai fait les ames*. Il ne se servirait pas d'un temps passé, s'il en créait encore tous les jours un grand nombre ; l'ouvrage doit être achevé depuis long-temps, puisque Dieu dit : *J'ai fait*.

IX. Ces ames jouissent d'un grand bonheur dans le ciel, en attendant qu'elles puissent être unies aux corps. Cependant elles peuvent mériter quelque chose par leur conduite ; et c'est là une des raisons qui fait la grande différence des mariages, dont les uns sont heureux, et les autres mauvais, parce que Dieu envoie les ames selon leurs mérites. Elles ont été créées doubles, afin qu'il y eût une ame pour le mari, et une autre pour la femme. Lorsque ces ames qui ont été faites l'une pour l'autre, se trouvent unies sur la terre, leur condition est infailliblement heureuse, et le mariage tranquille. Mais Dieu, pour punir les ames qui n'ont pas répondu à l'excellence de leur origine, sépare celles qui avaient été faites l'une pour l'autre, et alors il est impossible qu'il n'arrive de la division et du désordre. Origène n'avait pas

adopté ce dernier article de la théologie judaïque, mais il suivait les deux premiers ; car il croyait que les ames avaient préexisté, et que Dieu les unissait aux corps célestes ou terrestres, grossiers ou subtils, à proportion de ce qu'elles avaient fait dans le ciel, et personne n'ignore qu'Origène a eu beaucoup de disciples et d'approbateurs chez les Chrétiens.

X. Les ames sortirent pures de la main de Dieu. On récite encore aujourd'hui une prière qu'on attribue aux docteurs de la grande synagogue, dans laquelle on lit : *O Dieu! l'ame que tu m'as donnée est pure ; tu l'as créée, tu l'as formée, tu l'as inspirée ; tu la conserves au dedans de moi, tu la reprendras lorsqu'elle s'envolera, et tu me la rendras au temps que tu as marqué.*

On trouve dans cette prière tout ce qui regarde l'ame ; car voici comment le rabbin Menasse l'a commentée : *l'ame que tu m'as donnée est pure*, pour apprendre que c'est une substance spirituelle, subtile, qui a été formée d'une matière pure et nette. *Tu l'as créée*, c'est-à-dire au commencement du monde avec les autres ames. *Tu l'as formée*, parce que notre ame est un corps spirituel, composé d'une matière céleste et insensible ; et les Cabalistes ajoutent qu'elle s'unit au corps pour recevoir la peine ou la récompense de ce qu'elle a fait. *Tu l'as inspirée*, c'est-à-dire tu l'as unie à mon corps sans l'intervention des corps

célestes, qui influent ordinairement dans les ames végétatives et sensitives. *Tu la conserves*, parce que Dieu est la garde des hommes. *Tu la reprendras*, ce qui prouve qu'elle est immortelle. *Tu me la rendras*, ce qui nous assure de la vérité de la résurrection.

XI. Les Thalmudistes débitent une infinité de fables sur le chapitre d'Adam et de sa création. Ils comptent les douze heures du jour auquel il fut créé, et ils n'en laissent aucune qui soit vide. A la première heure, Dieu assembla la poudre dont il devait le composer, et il devint un embryon. A la seconde, il se tint sur ses pieds. A la quatrième, il donna les noms aux animaux. La septième fut employée au mariage d'Ève, que Dieu lui amena comme un paranymphe, après l'avoir frisée. A dix heures Adam pécha; on le jugea aussitôt, et à douze heures il sentait déjà la peine et les sueurs du travail.

XII. Dieu l'avait fait si grand qu'il remplissait le monde, ou du moins il touchait le ciel. Les anges étonnés en murmurèrent, et dirent à Dieu qu'il y avait deux êtres souverains, l'un au ciel et l'autre sur la terre. Dieu, averti de la faute qu'il avait faite, appuya la main sur la tête d'Adam, et le réduisit à une nature de mille coudées; mais en donnant au premier homme cette grandeur immense, ils ont voulu seulement dire qu'il connaissait tous les secrets de la nature, et que cette

science diminua considérablement par le péché; ce qui est orthodoxe. Ils ajoutent que Dieu l'avait fait d'abord double, comme les païens nous représentent Janus à deux fronts; c'est pourquoi on n'eut besoin que de donner un coup de hache pour partager ces deux corps; et cela est clairement expliqué par le Prophète, qui assure que Dieu l'a formé par devant et par derrière : et comme Moïse dit aussi que Dieu le forma mâle et femelle, on conclut que le premier homme était hermaphrodite.

XIII. Sans nous arrêter à toutes ces visions qu'on multiplierait à l'infini, les docteurs soutiennent, 1°. qu'Adam fut créé dans un état de perfection; car s'il était venu au monde comme un enfant, il aurait eu besoin de nourrice et de précepteur. 2°. C'était une créature subtile : la matière de son corps était si délicate et si fine, qu'il approchait de la nature des anges, et son entendement était aussi parfait que celui d'un homme le peut être. Il avait une connaissance de Dieu et de tous les objets spirituels; sans l'avoir jamais apprise, il lui suffisait d'y penser; c'est pourquoi on l'appelait *fils de Dieu*. Il n'ignorait pas même le nom de Dieu; car Adam ayant donné le nom à tous les animaux, Dieu lui demanda *quel est mon nom?* et Adam répondit, Jéhovah : *c'est toi qui es;* et c'est à cela que Dieu fait allusion dans le prophète Isaïe, lorsqu'il dit : *Je suis celui qui suis, c'est là*

mon nom; c'est-à-dire, *le nom qu'Adam m'a donné et que j'ai pris*.

XIV. Ils ne conviennent pas que la femme fut aussi parfaite que l'homme, parce que Dieu ne l'avait formée que pour lui être *une aide*. Ils ne sont pas même persuadés que Dieu l'eût faite à son image. Un théologien chrétien [1] a adopté ce sentiment en l'adoucissant; car il enseigne que l'image de Dieu était beaucoup plus vive dans l'homme que dans la femme; c'est pourquoi elle eut besoin que son mari lui servît de précepteur, et lui apprît l'ordre de Dieu, au lieu qu'Adam l'avait reçu immédiatement de sa bouche.

XV. Les docteurs croient aussi que l'homme fait à l'image de Dieu était circoncis; mais ils ne prennent pas garde que, pour relever l'excellence d'une cérémonie, ils font un Dieu corporel. Adam se plongea d'abord dans une débauche affreuse, en s'accouplant avec des bêtes, sans pouvoir assouvir sa convoitise, jusqu'à ce qu'il s'unît à Ève. D'autres disent au contraire qu'Ève était le fruit défendu auquel il ne pouvait toucher sans crime; mais emporté par la tentation que causait la beauté extraordinaire de cette femme, il pécha. Ils ne veulent point que Caïn soit sorti d'Adam, parce qu'il était né du serpent qui avait tenté Ève. Il fut si affligé de la mort d'Abel, qu'il demeura cent trente ans sans connaître sa femme, et ce

[1] Lambert Danæus, *in Antiquitatibus*, page 42.

fut alors qu'il commença à faire des enfants à son image et ressemblance. On lui reproche son apostasie, qui alla jusqu'à faire revenir la peau du prépuce, afin d'effacer l'image de Dieu. Adam, après avoir rompu cette alliance, se repentit; il maltraita son corps l'espace de sept semaines dans le fleuve Géhon, et ce pauvre corps fut tellement sacrifié, qu'il devint percé comme un crible. On dit qu'il y a des mystères renfermés dans toutes ces histoires, comme en effet il faut nécessairement qu'il y en ait quelques-uns; mais il faudrait avoir beaucoup de temps et d'esprit pour les développer tous. Remarquons seulement que ceux qui donnent des règles sur l'usage des métaphores, et qui prétendent qu'on ne s'en sert jamais que lorsqu'on y a préparé ses lecteurs, et qu'on est assuré qu'ils lisent dans l'esprit ce qu'on pense, connaissent peu le génie des Orientaux, et que leurs règles se trouveraient ici beaucoup trop courtes.

XVI. On accuse les *Juifs* d'appuyer les systèmes des Préadamites qu'on a développés dans ces derniers siècles avec beaucoup de subtilité; mais il est certain qu'ils croient qu'Adam est le premier de tous les hommes. Sangarius donne Jambuscha pour précepteur à Adam; mais il ne rapporte ni son sentiment, ni celui de sa nation. Il a suivi plutôt les imaginations des Indiens et de quelques barbares, qui contaient que trois hommes nommés Jambuscha, Zagtith et Boan

ont vécu avant Adam, et que le premier avait été son précepteur. C'est en vain qu'on se sert de l'autorité de Maïmonides, un des plus sages docteurs des *Juifs ;* car il rapporte qu'Adam est le premier de tous les hommes qui soit né par une génération ordinaire ; il attribue cette pensée aux Zabiens, et bien loin de l'approuver, il la regarde comme une fausse idée qu'on doit rejeter ; et qu'on n'a imaginé cela que pour défendre l'éternité du monde que ces peuples qui habitaient la Perse soutenaient.

Les *Juifs* disent ordinairement qu'Adam était né jeune dans une stature d'homme fait, parce que toutes choses doivent avoir été créées dans un état de perfection ; et comme il sortait immédiatement des mains de Dieu, il était souverainement sage et prophète créé à l'image de Dieu. On ne finirait pas, si on rapportait tout ce que cette image de la divinité dans l'homme leur a fait dire. Il suffit de remarquer qu'au milieu des docteurs qui s'égarent, il y en a plusieurs, comme Maïmonides et Kimki, qui, sans avoir aucun égard au corps du premier homme, la placent dans son ame et dans ses facultés intellectuelles. Le premier avoue qu'il y avait des docteurs qui croyaient que c'était nier l'existence de Dieu, que de soutenir qu'il n'avait point de corps, puisque l'homme est matériel, et que Dieu l'avait fait à son image. Mais il remarque que l'image est la

vertu spécifique qui nous fait exister, et que par conséquent l'ame est cette image. Il outre même la chose; car il veut que les idolâtres qui se prosternent devant les images, ne leur aient pas donné ce nom, à cause de quelques traits de ressemblance avec les originaux, mais parce qu'ils attribuent à ces figures sensibles quelque vertu.

Cependant il y en a d'autres qui prétendent que cette image consistait dans la liberté dont l'homme jouissait. Les anges aiment le bien par nécessité; l'homme seul pouvait aimer la vertu ou le vice. Comme Dieu, il peut agir et n'agir pas. Ils ne prennent pas garde que Dieu aime le bien encore plus nécessairement que les anges qui pouvaient pécher, comme il paraît par l'exemple des démons; et que si cette liberté d'indifférence pour le bien est un degré d'excellence, on élève le premier homme au dessus de Dieu.

XVII. Les Anti-Trinitaires ont tort de s'appuyer sur le témoignage des *Juifs*, pour prouver qu'Adam était né mortel, et que le péché n'a fait à cet égard aucun changement à sa condition; car ils disent nettement que si nos premiers pères eussent persévéré dans l'innocence, toutes leurs générations futures n'auraient pas senti les émotions de la concupiscence, et qu'ils eussent toujours vécu. R. Béchai, disputant contre les philosophes qui défendaient la mortalité du premier homme, soutient qu'il ne leur est point permis d'abandonner

la théologie que leurs ancêtres ont puisée dans les écrits des Prophètes, lesquels ont enseigné *que l'homme eût vécu éternellement, s'il n'eût point péché*. Menasse, qui vivait au milieu du siècle passé, dans un lieu où il ne pouvait ignorer la prétention des Sociniens, prouve trois choses qui leur sont directement opposées : 1°. que l'immortalité du premier homme, persévérant dans l'innocence, est fondée sur l'Écriture ; 2°. que Hana, fils de Hanina, R. Jéhuda, et un grand nombre de rabbins, dont il cite les témoignages, ont été de ce sentiment ; 3°. enfin il montre que cette immortalité de l'homme s'accorde avec la raison, puisque Adam n'avait aucune cause intérieure qui pût le faire mourir, et qu'il ne craignait rien du dehors, puisqu'il vivait dans un lieu très-agréable, et que le fruit de l'arbre de vie, dont il devait se nourrir, augmentait sa vigueur.

XVIII. Nous dirons peu de chose sur la création de la femme : peut-être prendra-t-on ce que nous en dirons pour autant de plaisanteries ; mais il ne faut pas oublier une si noble partie du genre humain. On dit donc que Dieu ne voulut point la créer d'abord, parce qu'il prévit que l'homme se plaindrait bientôt de sa malice. Il attendit qu'Adam la lui demandât ; et il ne manqua pas de le faire, dès qu'il eut remarqué que tous les animaux paraissaient devant lui deux à deux. Dieu prit toutes les précautions nécessaires pour

la rendre bonne; mais ce fut inutilement. Il ne voulut point la tirer de la tête, de peur qu'elle n'eût l'esprit et l'ame coquette; cependant on a eu beau faire, ce malheur n'a pas laissé d'arriver; et le prophète Isaïe se plaignait, il y a déjà long-temps, *que les filles d'Israël allaient la tête levée et la gorge nue*. Dieu ne voulut pas la tirer des yeux, de peur qu'elle ne jouât de la prunelle; cependant Isaïe se plaint encore que les filles avaient l'œil tourné à la galanterie. Il ne voulut point la tirer de la bouche, de peur qu'elle ne parlât trop; mais on ne saurait arrêter sa langue ni le flux de sa bouche. Il ne la prit point de l'oreille, de peur que ce ne fût une écouteuse; cependant il est dit de Sara, qu'elle écoutait à la porte du tabernacle, afin de savoir le secret des anges. Dieu ne la forma point du cœur, de peur qu'elle ne fût jalouse; cependant combien de jalousies et d'envies déchirent le cœur des filles et des femmes! il n'y a point de passion, après celle de l'amour, à laquelle elles succombent plus aisément. Une sœur, qui a plus de bonheur, et surtout plus de galants, est l'objet de la haine de sa sœur; et le mérite ou la beauté sont des crimes qui ne se pardonnent jamais. Dieu ne voulut point former la femme ni des pieds ni de la main, de peur qu'elle ne fût coureuse, et que l'envie de dérober ne la prît; cependant Dina courut et se perdit; et avant elle, Rachel avait dérobé les dieux

de son père. On a eu donc beau choisir une partie honnête et dure de l'homme, d'où il semble qu'il ne pouvait sortir aucun défaut, la femme n'a pas laissé de les avoir tous. C'est la description que les auteurs *Juifs* nous en donnent. Il y a peut-être des gens qui la trouveront si juste, qu'ils ne voudront pas la mettre au rang de leurs visions, et qui s'imagineront qu'ils ont voulu renfermer une vérité connue sous des termes figurés.

Dogmes des Péripatéticiens, adoptés par les Juifs. I. Dieu est le premier et le suprême moteur des cieux.

II. Toutes les choses créées se divisent en trois classes. Les unes sont composées de matière et de forme, et elles sont perpétuellement sujètes à la génération et à la corruption; les autres sont aussi composées de matière et de forme, comme les premières, mais leur forme est perpétuellement attachée à la matière; et leur matière et leur forme ne sont point semblables à celles des autres êtres créés : tels sont les cieux et les étoiles. Il y en a enfin qui ont une forme sans matière, comme les anges.

III. Il y a neuf cieux, celui de la Lune, celui de Mercure, celui de Vénus, celui du Soleil, celui de Mars, celui de Jupiter, celui de Saturne et des autres étoiles, sans compter le plus élevé de tous, qui les enveloppe, et qui fait tous les jours une révolution d'orient en occident.

IV. Les cieux sont purs comme du cristal; c'est pour cela que les étoiles du huitième ciel paraissent au dessous du premier.

V. Chacun de ces huit cieux se divise en d'autres cieux particuliers, dont les uns tournent d'orient en occident, les autres d'occident en orient; et il n'y a point de vide parmi eux.

VI. Les cieux n'ont ni légèreté, ni pesanteur, ni couleur; car la couleur bleue que nous leur attribuons ne vient que d'une erreur de nos yeux, occasionée par la hauteur de l'atmosphère.

VII. La terre est au milieu de toutes les sphères qui environnent le monde. Il y a des étoiles attachées aux petits cieux : or, ces petits cieux ne tournent point autour de la terre, mais ils sont attachés aux grands cieux, au centre desquels la terre se trouve.

VIII. La terre est presque quarante fois plus grande que la lune; et le soleil est cent soixante et dix fois plus grand que la terre. Il n'y a point d'étoile plus grande que le soleil, ni plus petite que Mercure.

IX. Tous les cieux et toutes les étoiles ont une ame, et sont doués de connaissance et de sagesse. Ils vivent et ils connaissent celui qui d'une seule parole fit sortir l'univers du néant.

X. Au dessous du ciel de la Lune, Dieu créa une certaine matière différente de la matière des cieux, et il mit dans cette matière des formes qui

ne sont point semblables aux formes des cieux. Ces éléments constituent le feu, l'air, l'eau et la terre.

XI. Le feu est le plus proche de la lune; au dessous de lui suivent l'air, l'eau et la terre, et chacun de ces éléments enveloppe de toutes parts celui qui est au-dessous.

XII. Ces quatre éléments n'ont ni ame ni connaissance; ce sont comme des corps morts, qui cependant conservent leur rang.

XIII. Le mouvement du feu et de l'air est de monter du centre de la terre vers le ciel; celui de l'eau et de la terre est d'aller vers le centre.

XIV. La nature du feu qui est le plus léger de tous les éléments est chaude et sèche; l'air est chaud et humide; l'eau, froide et humide; la terre, qui est le plus pesant de tous les éléments, est froide et sèche.

XV. Comme tous les corps sont composés de ces quatre éléments, il n'y en a point qui ne renferme en même temps le froid et le chaud, le sec et l'humide; mais il y en a dans lesquels une de ces qualités domine sur les autres.

Principes de morale des Juifs. I. Ne soyez point comme des mercenaires qui ne servent leur maître qu'à condition d'en être payés; mais servez votre maître sans aucune espérance d'en être récompensés, et que la crainte de Dieu soit toujours devant vos yeux.

II. Faites toujours attention à ces trois choses,

et vous ne pécherez jamais. Il y a au dessus de vous un œil qui voit tout, une oreille qui entend tout, et toutes vos actions sont écrites dans le livre de vie.

III. Faites toujours attention à ces trois choses, et vous ne pécherez jamais. D'où venez-vous? où allez-vous? à qui rendrez-vous compte de votre vie? Vous venez de la terre, vous retournerez à la terre, et vous rendrez compte de vos actions au Roi des rois.

IV. La sagesse ne va jamais sans la crainte de Dieu, ni la prudence sans la science.

V. Celui-là est coupable, qui, lorsqu'il s'éveille la nuit, ou qu'il se promène seul, s'occupe de pensées frivoles.

VI. Celui-là est sage qui apprend quelque chose de tous les hommes.

VII. Il y a cinq choses qui caractérisent le sage. 1°. Il ne parle point devant celui qui le surpasse en sagesse et en autorité; 2°. il ne répond point avec précipitation; 3°. il interroge à propos, et il répond à propos; 4°. il ne contrarie point son ami; 5°. il dit toujours la vérité.

VIII. Un homme timide n'apprend jamais bien, et un homme colère enseigne toujours mal.

IX. Faites-vous une loi de parler peu et d'agir beaucoup, et soyez affable envers tout le monde.

X. Ne parlez pas long-temps avec une femme, pas même avec la vôtre, beaucoup moins avec

celle d'un autre; cela irrite les passions, et nous détourne de l'étude de la loi.

XI. Défiez-vous des grands, et en général de ceux qui sont élevés en dignité; ils ne se lient avec leurs inférieurs que pour leurs propres intérêts. Ils vous témoigneront de l'amitié tant que vous leur serez utile; mais n'attendez d'eux ni secours ni compassion dans vos malheurs.

XII. Avant de juger quelqu'un mettez-vous à sa place, et commencez toujours par le supposer innocent.

XIII. Que la gloire de votre ami vous soit aussi chère que la vôtre.

XIV. Celui qui augmente ses richesses multiplie ses inquiétudes. Celui qui multiplie ses femmes remplit sa maison de poisons. Celui qui augmente le nombre de ses servantes augmente le nombre des femmes débauchées. Enfin, celui qui augmente le nombre de ses domestiques augmente le nombre des voleurs.

JUSTE, Injuste. (*Morale.*) Ces termes se prennent communément dans un sens fort vague, pour ce qui se rapporte aux notions naturelles que nous avons de nos devoirs envers le prochain. On les détermine davantage, en disant que le *juste* est ce qui est conforme aux lois civiles, par opposition à l'*équitable*, qui consiste dans la seule convenance avec les lois naturelles. Enfin, le dernier degré de précision va à n'appeler *juste*

que ce qui se fait en vertu du droit *parfait* d'autrui, réservant le nom d'*équitable* pour ce qui se fait, eu égard au droit imparfait. Or on appelle *droit parfait*, celui qui est accompagné du pouvoir de contraindre. Le contrat de louage donne au propriétaire le droit parfait d'exiger du locataire le paiement du loyer; et si ce dernier élude le paiement, on dit qu'il commet une injustice. Au contraire, le pauvre n'a qu'un droit imparfait à l'aumône qu'il demande : le riche qui la lui refuse péche donc contre la seule équité, et ne saurait dans le sens propre être qualifié d'*injuste*. Les noms de *justes* et d'*injustes*, d'*équitables* et d'*iniques*, donnés aux actions, portent par conséquent sur leur rapport aux droits d'autrui; au lieu qu'en les considérant relativement à l'obligation, ou à la loi, dont l'obligation est l'ame, les actions sont dites *dues* ou *illicites*; car une même action peut être appelée bonne, due, licite, honnête, suivant les différents point de vue sous lesquels on l'envisage.

Ces distinctions posées, il me paraît assez aisé de résoudre la fameuse question, s'il y a quelque chose de *juste* ou d'*injuste* avant la loi.

Faute de fixer le sens des termes, les plus fameux moralistes ont échoué ici. Si l'on entend par le *juste* et l'*injuste* les qualités morales des actions qui lui servent de fondement, la convenance des choses, les lois naturelles : sans con-

tredit, toutes ces idées sont fort antérieures à la loi, puisque la loi bâtit sur elles, et ne saurait leur contredire : mais si vous prenez le *juste* et l'*injuste* pour l'obligation parfaite et positive de régler votre conduite, et de déterminer vos actions suivant ces principes, cette obligation est postérieure à la promulgation de la loi, et ne saurait exister qu'après la loi. Grotius, d'après les Scolastiques, et la plupart des anciens philosophes, avait affirmé qu'en faisant abstraction de toutes sortes de lois, il se trouve des principes sûrs, des vérités qui servent à démêler le *juste* d'avec l'*injuste*. Cela est vrai, mais cela n'est pas exactement exprimé : s'il n'y avait point de lois, il n'y aurait ni *juste* ni *injuste*, ces dénominations survenant aux actions par l'effet de la loi : mais il y aurait toujours dans la nature des principes d'équité et de convenance, sur lesquels il faudrait régler les lois, et qui, munis une fois de l'autorité des lois, deviendraient le *juste* et l'*injuste*. Les maximes gravées, pour ainsi dire, sur les tables de l'humanité, sont aussi anciennes que l'homme, et ont précédé les lois auxquelles elles doivent servir de principes; mais ce sont les lois qui, en ratifiant ces maximes, et en leur imprimant la force de l'autorité et des sanctions, ont produit les droits parfaits, dont l'observation est appelée *justice*, la violation *injustice*. Puffendorf en voulant critiquer Grotius, qui n'a erré que dans l'ex-

pression, tombe dans un sentiment réellement insoutenable, et prétend qu'il faut absolument des lois pour fonder les qualités morales des actions [1]. Il est pourtant constant que la première chose à quoi l'on fait attention dans une loi, c'est si ce qu'elle porte est fondé en raison. On dit vulgairement qu'une loi est *juste;* mais c'est une suite de l'impropriété que j'ai déjà combattue. La loi fait le *juste;* ainsi il faut demander si elle est raisonnable, équitable; et si elle est telle, ses arrêts ajouteront aux caractères de raison et d'équité, celui de *justice.* Car si elle est en opposition avec ces notions primitives, elle ne saurait rendre *juste* ce qu'elle ordonne. Le fonds fourni par la nature est une base sans laquelle il n'y a point d'édifice, une toile sans laquelle les couleurs ne sauraient être appliquées. Ne résulte-t-il donc pas évidemment de ce premier *requisitum* de la loi, qu'aucune loi n'est par elle-même la source des qualités morales des actions, du bon, du droit, de l'honnête; mais que ces qualités morales sont fondées sur quelque autre chose que le bon plaisir du législateur, et qu'on peut les découvrir sans lui? En effet, le bon ou le mauvais en morale, comme partout ailleurs, se fonde sur le rapport essentiel, ou la disconvenance essentielle d'une chose avec une autre. Car si on suppose des êtres créés, de façon qu'ils ne puissent subsister qu'en se sou-

[1] *Droit naturel*, Liv. I, chap. XI, n. 6.

tenant les uns les autres, il est clair que leurs actions sont convenables ou ne le sont pas, à proportion qu'elles s'approchent ou qu'elles s'éloignent de ce but; et que ce rapport avec notre conservation fonde les qualités de bon et de droit, de mauvais et de pervers, qui ne dépendent par conséquent d'aucune disposition arbitraire, et existent non-seulement avant la loi, mais même quand la loi n'existerait point. « La nature « universelle, dit l'empereur philosophe [1], ayant « créé les hommes les uns pour les autres, afin « qu'ils se donnent des secours mutuels, celui qui « viole cette loi commet une impiété envers la « divinité la plus ancienne : car la nature univer- « selle est la mère de tous les êtres, et par con- « séquent tous les êtres ont une liaison naturelle « entre eux. On l'appelle aussi *la vérité*, parce « qu'elle est la première cause de toutes les vé- « rités. » S'il arrivait donc qu'un législateur s'avisât de déclarer *injustes* les actions qui servent naturellement à nous conserver, il ne ferait que d'impuissants efforts : s'il voulait au moyen de ces lois faire passer pour *justes* celles qui tendent à nous détruire, on le regarderait lui-même avec raison comme un tyran, et ces actions étant condamnées par la nature, ne pourraient être justifiées par les lois; *si quæ sint tyrannorum leges, si triginta illi Athenis leges imponere voluissent, aut*

[1] Justinien, Liv. x, art. 1.

si omnes Athenienses delectarentur tyrannicis legibus, num idcirco hæ leges justæ *haberentur? Quod si principum decretis, si sententiis judicum jura constituerentur, jus esset latrocinari, jus ipsum adulterare*[1]. Grotius a donc été très-fondé à soutenir que la loi ne sert et ne tend en effet qu'à faire connaître, qu'à marquer les actions qui conviennent ou qui ne conviennent pas à la nature humaine; et rien n'est plus aisé que de faire sentir le faible des raisons dont Puffendorf et quelques autres jurisconsultes se sont servis pour combattre ce sentiment.

On objecte, par exemple, que ceux qui admettent pour fondement de la moralité de nos actions, je ne sais quelle règle éternelle indépendante de l'institution divine, associent manifestement à Dieu un principe extérieur et coéternel, qu'il a dû suivre nécessairement dans la détermination des qualités essentielles et distinctives de chaque chose. Ce raisonnement étant fondé sur un faux principe, croule avec lui : le principe dont je veux parler, c'est celui de la liberté d'indifférence de Dieu, et du prétendu pouvoir qu'on lui attribue de disposer à son gré des essences. Cette supposition est contradictoire : la liberté du grand auteur de toutes choses consiste à pouvoir créer ou ne pas créer; mais dès là qu'il se propose de créer cértains êtres, il implique qu'il les crée autres

[1] Cicero, Lib. x, *de Legibus*.

que leur essence, et ses propres idées les lui représentent. S'il eût donc donné aux créatures qui portent le nom d'*hommes* une autre nature, un autre être que celui qu'ils ont reçu, elles n'eussent pas été ce qu'elles sont actuellement; et les actions qui leur conviennent en tant qu'hommes, ne s'accorderaient plus avec leur nature.

C'est donc proprement de cette nature que résultent les propriétés de nos actions, lesquelles en ce sens ne souffrent point de variation; et c'est cette immutabilité des essences qui forme la raison et la vérité éternelle, dont Dieu, en qualité d'être souverainement parfait, ne saurait se départir. Mais la vérité, pour être invariable, pour être conforme à la nature et à l'essence des choses, ne forme pas un principe extérieur par rapport à Dieu. Elle est fondée sur ses propres idées, dont on peut dire en un sens, que découle l'essence et la nature des choses, puisqu'elles sont éternelles, et que hors d'elles rien n'est vrai ni possible. Concluons donc qu'une action qui convient ou qui ne convient pas à la nature de l'être qui la produit, est moralement bonne ou mauvaise, non parce qu'elle est conforme ou contraire à la loi, mais parce qu'elle s'accorde avec l'essence de l'être qui la produit, ou qu'elle y répugne : ensuite de quoi, la loi survenant, et bâtissant sur les fondements posés par la nature, rend *juste* ce qu'elle ordonne ou permet, et *injuste* ce qu'elle défend.

K.

KASIEMATZ, s. m. (*Hist. mod. Mœurs.*) C'est le nom qu'on donne au Japon à un quartier des villes qui n'est consacré qu'aux courtisanes ou filles de joie. Les pauvres gens y placent leurs filles dès l'âge de dix ans, pour qu'elles y apprennent leur métier lubrique. Elles sont sous la conduite d'un directeur qui leur fait apprendre à danser, à chanter et à jouer de différents instruments. Le profit qu'elles tirent de leurs appas est pour leurs directeurs ou maîtres de pension. Ces filles, après avoir servi leur temps, peuvent se marier, et les Japonais sont si peu délicats qu'elles trouvent sans peine des partis; tout le blâme retombe sur leurs parents qui les ont prostituées. Quant aux directeurs des *kasiematz*, ils sont abhorrés et mis au même rang que les bourreaux.

KIAKKIAK, s. m. (*Hist. mod. Myth.*) C'est le nom d'une divinité adorée aux Indes orientales, dans le royaume de Pégu. Ce mot signifie le *dieu des dieux*. Le dieu *Kiakkiak* est représenté sous une figure humaine, qui a vingt aunes de longueur, couchée dans l'attitude d'un homme qui dort. Suivant la tradition du pays, ce dieu dort depuis six mille ans, et son réveil sera suivi de la fin du monde. Cette idole est placée dans un temple somptueux, dont les portes et les fenêtres sont

toujours ouvertes, et dont l'entrée est permise à tout le monde.

KING. (*Hist. moderne, Philosoph.*) Ce mot signifie *doctrine sublime*. Les Chinois donnent ce nom à des livres qu'ils regardent comme sacrés, et pour qui ils ont la plus profonde vénération. C'est un mélange confus de mystères incompréhensibles, de préceptes religieux, d'ordonnances légales, de poésies allégoriques et de traits curieux tirés de l'histoire chinoise. Ces livres, qui sont au nombre de cinq, font l'objet des études des lettrés. Le premier s'appelle *Y-king;* les Chinois l'attribuent à Fohi leur fondateur; ce n'est qu'un amas de figures hiéroglyphiques, qui depuis longtemps ont exercé la sagacité de ce peuple. Cet ouvrage a été commenté par le célèbre Confucius, qui, pour s'accommoder à la crédulité des Chinois, fit un commentaire très-philosophique sur un ouvrage rempli de chimères, mais adopté par sa nation; il tâcha de persuader aux Chinois, et il parut lui-même convaincu que les figures symboliques, contenues dans cet ouvrage, renfermaient de grands mystères pour la conduite des États. Il réalisa, en quelque sorte, ces vaines chimères, et il en tira méthodiquement d'excellentes inductions. *Dès que le ciel et la terre furent produits*, dit Confucius, *tous les autres êtres matériels existèrent; il y eut des animaux des deux sexes. Quand le mâle et la femelle existè-*

rent, il y eut mari et femme, il y eut père et fils; quand il y eut père et fils, il y eut prince et sujet. De là Confucius conclut l'origine des lois et des devoirs de la vie civile. Il serait difficile d'imaginer de plus beaux principes de morale et de politique; c'est dommage qu'une philosophie si sublime ait elle-même pour base un ouvrage aussi extravagant que le *Y-king*. *Voyez* CHINOIS (PHILOSOPHIE DES).

Le second de ces livres a été appelé *Chu-king*. Il contient l'histoire des trois premières dynasties. Outre les faits historiques qu'il renferme, et de l'authenticité desquels tous nos savants européens ne conviennent pas, on y trouve de beaux préceptes et d'excellentes maximes de conduite.

Le troisième, qu'on nomme *Chi-king*, est un recueil de poésies anciennes, partie dévotes et partie impies, partie morales et partie libertines, la plupart très-froides. Le peuple, accoutumé à respecter ce qui porte un caractère sacré, ne s'aperçoit point de l'irréligion ni du libertinage de ces poésies; les docteurs, qui voient plus clair que le peuple, disent, pour la défense de ce livre, qu'il a été altéré par des mains profanes.

Le quatrième et le cinquième *King* ont été compilés par Confucius. Le premier est purement historique, et sert de continuation au *Chi-king*; l'autre traite des rites, des usages, des cérémonies légales, et des devoirs de la société civile.

Ce sont là les ouvrages que les Chinois regardent comme sacrés, et pour lesquels ils ont le respect le plus profond; ils font l'objet de l'étude de leurs lettrés, qui passent toute leur vie à débrouiller les mystères qu'ils renferment.

FIN DU QUATRIÈME VOLUME.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES

DANS CE VOLUME.

H.

I.

J.

K.

5

FIN DE LA TABLE.

